NUOVI RITROVAMENTI

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

M. J. VERMASEREN

TOME QUATRE-VINGT-SIXIÈME

NUOVI RITROVAMENTI

LEIDEN
E. J. BRILL
1980

NUOVI RITROVAMENTI

GIOVANNA SOTGIU

PER LA DIFFUSIONE DEL CULTO DI SABAZIO

Testimonianze dalla Sardegna

MARISA DE' SPAGNOLIS

IL MITREO DI ITRI

LEIDEN
E. J. BRILL
1980

ISBN 90 04 06182 7

Copyright 1980 by E. J. Brill, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

GIOVANNA SOTGIU

PER LA DIFFUSIONE DEL CULTO DI SABAZIO

Testimonianze dalla Sardegna

CON UN FRONTESPIZIO E 11 TAVOLE

Marinae
nepti carissimae

Presentazione

Questo piccolo lavoro su Sabazio doveva essere limitato, in origine, allo studio della sola mano di bronzo ed era destinato agli *Hommages à Maarten J. Vermaseren*. Per motivi indipendenti dalla mia volontà non riuscii a portarlo a termine in tempo utile e così, grazie alla cortesia del Soprintendente alle Antichità delle province di Cagliari e Oristano, prof. Ferruccio Barreca, che ringrazio in modo particolare per la sua continua disponibilità, ho potuto "scavare" più a lungo nel Museo Archeologico di Cagliari e "scoprire" nuovi documenti attribuibili al nostro dio.

Un ringraziamento è pure dovuto al prof. Giuseppe Pau di Oristano, che anche questa volta ha messo a mia disposizione un oggetto della sua ricca collezione.

Ringrazio ancora la Soprintendenza alle Antichità di Cagliari e Oristano ed il Museo di Berlino per le fotografie gentilmente concesse.

Il ringraziamento più sentito e doveroso va comunque al prof. Maarten J. Vermaseren, che, in attesa del più ampio lavoro sui culti orientali in Sardegna, ha voluto accogliere anche questo breve saggio nella preziosa collana di EPRO da Lui diretta.

Cagliari, gennaio 1979 GIOVANNA SOTGIU

La presenza in Sardegna del dio traco-frigio Sabazio era finora passata del tutto inosservata agli studiosi della storia dell'isola in epoca romana [1], anche se alcuni dei documenti qui presentati erano già noti fin dal secolo scorso [2].

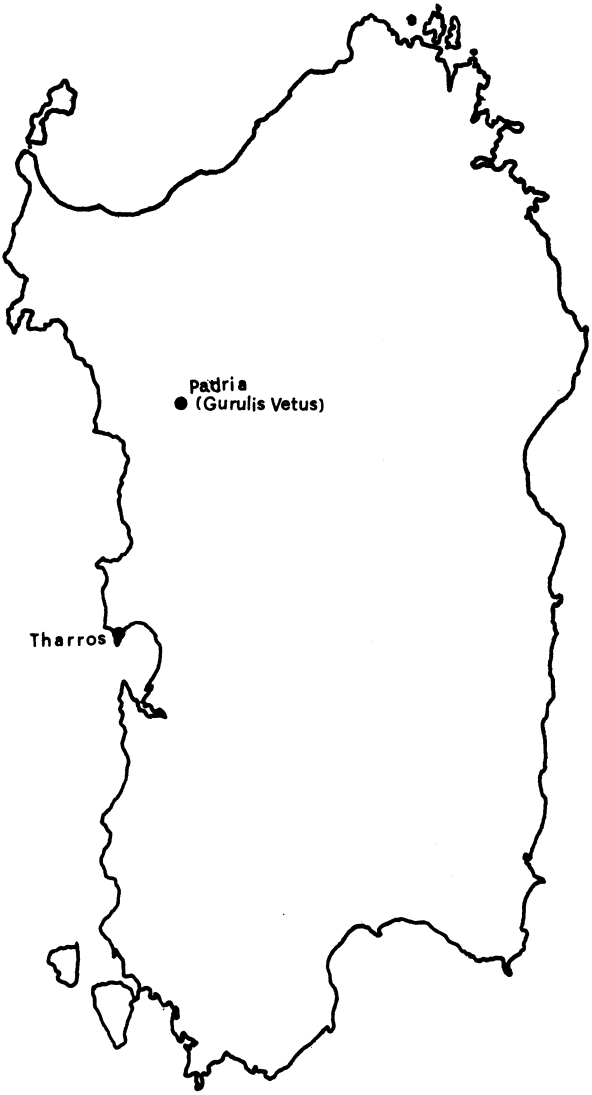
Esaminiamoli brevemente.

1. *Mano in bronzo*

Oltre un secolo fa il senatore canonico Giovanni Spano, studioso benemerito dell'archeologia sarda, dava notizia del rinvenimento di un singolare monumento [3], una piccola mano di bronzo venuta alla luce nel 1845 «nell'atto che vi si praticava un fosso» nella piazza della chiesa parrocchiale di Padria [4], nella Sardegna nord orientale, quasi certamente la *Gurulis Vetus* di Tolomeo [5]. La descrizione e l'interpretazione che ne dà lo studioso sardo sono piuttosto incomplete e imprecise, ma il disegno riprodotto al nr. 10 della tav. fuori testo è rivelatore (Tav. I).

Ecco quanto dice lo Spano: «*Esso* [un idoletto] *rappresenta una mano che col dito pollice e medio alzato stringe un nume ornato di berretto frigio. Nelle spalle tiene in rilievo un serpe che gli attornia tutta la vita, una lucertola, una ranocchia, una tartaruga, un sorcio ed uno scorpione*; *e davanti un'altra figura che sembra trafiggere un toro. Ognuno vede che in questa complicata figura è rappresentato il dio Mitra, divinità persiana* ...». Di questa mano, ancora attribuita a Mithra, si trova un cenno nel catalogo del museo di Cagliari pubblicato dal Taramelli nel 1915 [6], cenno che ci ha permesso di fare le opportune ricerche nei magazzini del museo stesso [7], per cui oggi siamo in grado di darne le immagini fotografiche ed una più precisa descrizione [8] (Tav. II, III a, b).

La mano fusa nel bronzo, con un incavo nella parte inferiore, piccola ma ben proporzionata, manca purtroppo del pollice e dell'ultima falange dell'indice e del medio; la posizione delle dita (anulare e mignolo ripiegati, pollice indice e medio distesi) è quella della ben nota *benedictio latina*, propria delle mani votive del dio Sabazio, mani che, per la ricchezza dei simboli con i quali sono spesso ornate, vennero chiamate anche «mani pantee» [9]. Nonostante


Padria
(Gurulis Vetus)
Tharros

la mancanza, come si è detto, del pollice e delle ultime falangi dell'indice e del medio, la nostra è per il resto ben conservata ed è possibile riconoscere la maggior parte di quello che vi è rappresentato. Tra le due dita distese è la testa del dio, barbato e con il berretto frigio; sotto, nel palmo della mano, superiormente è una testa d'ariete; sotto ancora, nel polso è una nicchia, nella quale si distinguono una figura femminile sdraiata a d. con un infante vicino [10]. Sul dorso della mano un serpente, dopo aver avvolto il polso e limitato inferiormente la nicchia ricordata, sale ed appoggia la testa all'inizio dell'anulare e del mignolo (le due dita ripiegate). Sempre sul dorso della mano abbiamo a lato del serpente sulla sinistra, partendo dall'alto: una rana, una lucertola ed un vaso o cratere (?). A s. della rana un oggetto indefinito, formato da un corpo quasi ovale posto verticalmente, con un'appendice sulla d. in alto. A destra del serpente, tra dorso e palmo, un altro simbolo, che potrebbe essere quello che lo Spano chiama «topo», oppure una borsa (due globetti accostati, quello minore al di sopra di quello maggiore) [11]; al di sotto una tartaruga. Altre decorazioni possono ipotizzarsi per le parti delle dita mancanti.

Misure: altezza residua cm 5,4; larghezza massima cm 2,2; diametro del polso cm 1,9 [12].

2. *Statuetta bronzea*

La piccola statua, alta cm 10, è conservata nell'Antiquarium di Berlino (Germania Orientale) con il nr. d'inv. 8231. L'unica notizia certa riguarda la provenienza dalla Sardegna; non si conoscono invece la località e le circostanze del rinvenimento [13]. Rappresenta Sabazio, barbato, con berretto abito e calzari frigi; ha ambedue le braccia sollevate: nella mano d. le prime tre dita distese [14], nella s. soltanto il mignolo (e forse il pollice); sotto i piedi una testa d'ariete [15]. La posizione della figurina, come appare dalla immagine che ne diamo (vd. il frontespizio), giustifica pienamente l'ipotesi del Blinkenberg che crede che questa e altre simili [16] si siano staccate da mani di bronzo del dio che nel palmo avevano riprodotta intera, con questo stesso aspetto, la rappresentazione di Sabazio [17].

3. *Piccolo busto bronzeo*

E' una testina di bronzo con piccola parte del busto e si conserva nel museo di Cagliari senza nr. d'inv. e senza indicazione della provenienza (Tav. IV a, b). E' da attribuire con quasi completa certezza a Sabazio, barbato secondo la regola. Manca l'estremità superiore del berretto frigio che in origine era sviluppata in modo particolare. La parte posteriore del piccolo oggetto, che doveva avere funzione ornamentale, è piatta. Misura cm 4,3 d'altezza residua e cm 2,2 di larghezza massima; ha uno spessore massimo di cm 1,2. Non è un lavoro molto fine e i particolari del viso sono piuttosto confusi e approssimativi, mentre risaltano chiaramente barba baffi e folta capigliatura.

Esemplari molto simili provengono dalla Sicilia [18].

E' inedito.

4. *Testina d'avorio*

E' un frammento d'avorio, piatto, alto cm 3,4, che rappresenta di profilo una testa barbata con berretto frigio (Tav. IV c). Evidentemente faceva parte di qualcosa di più ampio, forse una figurina completa, adoperata per decorare un oggetto che non è possibile indicare; è un po' rovinata, sulla sinistra è chiaramente visibile più che altrove il segno di rottura che indica l'incompletezza della rappresentazione. Si conserva nel museo di Cagliari. Manca il nr. d'inv. e per il momento non è possibile conoscerne la provenienza.

E' inedita.

5. *Testina in terracotta*

Appartiene alla collezione Pau di Oristano e proviene da *Tharros* [19] (Tav. V a, b). Misura cm 6,2 × 4,5 × 3,3.

Piuttosto rovinata, è liscia posteriormente, mentre nella parte anteriore è visibile ed evidente il berretto frigio; nel viso si riconoscono gli occhi, ma gli altri lineamenti, naso e bocca, s'intravvedono soltanto e il profilo pronunciato inferiormente può far pensare a barba e baffi, non più individuabili per lo stato di conservazione del documento [20]. Non è possibile dire se in origine era semplicemente una testina con piccola parte del busto o se invece rappresentava la figura completa. Potrebbe essere Sabazio.

E' inedita.

6. *Ago crinale*

Proviene forse da *Tharros* e si conserva nel museo di Cagliari. E' d'avorio con testa decorata da mano sabaziaca. Alt. totale cm 11,3; alt. della manina cm 1,5 (Tav. VI a).

Inedito [21].

7. *Ago crinale*

Proviene forse da *Tharros* e si conserva nel museo di Cagliari. E' d'avorio con testa decorata da mano sabaziaca (Tav. VII). Manca la parte inferiore dell'ago e il pollice della mano è spezzato alla base; è chiara ugualmente la posizione delle dita, che è quella della *benedictio latina.* Il lavoro è molto più fine e accurato di quello del nr. precedente. Alt. totale residua cm 12,3; alt. della manina cm 2.

Inedito.

Interessanti risultano, anche se potrebbero in questo caso non farririferimento al nostro dio [22], altri aghi crinali d'osso e d'avorio con testa decorata da pigna [23] (Tavole VI b, VIII, IX), un cucchiaio ugualmente d'avorio pur'esso decorato all'estremità da una pigna [24] (Tav. X), due pigne fittili [25], una colonnina con pigna [26] ed ancora una pigna di marmo [27], tutti conservati nel museo di Cagliari.

Per concludere questo elenco di testimonianze possiamo aggiungere che il nome Sabbatius che troviamo in due iscrizioni latine cristiane [28] non è considerato teoforo; gli viene invece attribuita un'origine ebraica, legata al nome del giorno Sabato [29].

Sabazio, divinità traco-frigia [30], compare a Roma e in occidente più tardi che in oriente e in Grecia, ove è noto prima della fine del V sec. a.C. [31]. Il più antico ricordo del suo culto in occidente risale al 139 a.C. ed è dato da Valerio Massimo che riferisce dei giudei allontanati da Roma ad opera del *praetor peregrinus* Cornelius Hyspanus, che li accusa di voler corrompere i costumi romani con il culto di Sabazio [32]. I devoti del dio vanno presto aumentando in tutto il mondo romano soprattutto in epoca imperiale. Così troviamo monumenti di vario tipo — iscrizioni, rilievi bronzei, statuette, mani benedicenti etc. — in Italia (Roma in particolare), Spagna, Gallia, Pannonia, Dacia, Mesia ed altre regioni sia d'occidente che d'oriente [33]. Recentemente sono venuti alla luce nuovi documenti nei paesi africani dove sembrava non fosse conosciuto [34].

Tra le testimonianze isolane prese in esame la più importante e particolare è la prima, la manina di bronzo. Non vi sono dubbi di sorta sulla sua attribuzione al nostro dio [35] poichè tutti gli studiosi sono d'accordo nel non fare confusione con le mani di altre divinità [36]. In tutti i casi si tratta di rappresentazioni della mano divina, *manus dei* e non *manus orantis vel voventis* [37], come dimostra del resto la stessa iconografia del dio [38]. L'uso di dedicare mani alle divinità pare esistesse anche nelle religioni semitiche ed è stato supposto che da esse sia passato nel culto di Sabazio attraverso i Giudei di Siria e Frigia [39]. Il gesto della *benedictio*, poi, è antichissimo e risulterebbe già adottato nei misteri di Bacco tracio [40]. Il primo comunque a stabilire dati precisi per l'attribuzione a Sabazio delle mani benedicenti e l'unico finora a darne un elenco, dividendole secondo vari tipi, è stato il Blinkenberg [41]. Successivamente ne sono venute alla luce almeno altre diciassette [42], delle quali non sempre, tra l'altro, è nota la provenienza [43].

La loro cronologia, per quanto non certissima, ha limiti che sembrerebbero abbastanza precisi: partono dal I secolo dell'Impero (le mani di Pompei ed Ercolano, anteriori all'eruzione del Vesuvio, del 79 d.C.[44]) ed arrivano agli inizi del III secolo [45]. Non pare però possibile stabilire per la nostra un periodo tra questi limiti, neppure sulla base dei simboli.

Le mani di Sabazio a seconda del loro uso si possono dividere in due gruppi: quelle semplicemente votive con una base d'appoggio [46] e quelle poste invece su un'asta, usate anche in cerimonie del culto [47]. A queste ultime sembra appartenere la nostra di Padria e questo fatto rende più importante il rinvenimento del piccolo monumento, che testimonia nell'antica *Gurulis* non semplicemente la devozione verso il dio da parte di un privato, ma forse la presenza di un tempio o di una qualunque altra forma di culto non individuale [48].

Elemento importante nella nostra mano è innanzi tutto la rappresentazione di Sabazio che compare di solito o con la sola testa, come in questo caso, o con il busto o, più raramente, con l'intera figura [49]; è sempre barbato e con berretto e abbigliamento frigio [50]. Nella quasi totalità dei casi al di sotto di Sabazio (sotto i suoi piedi quando è data la figura completa) è la testa d'ariete [51], un simbolo appartenente in modo preciso al suo culto [52], anche se non ne è chiarissimo il significato. L'ipotesi che pare più valida, tenendo conto proprio della sua posizione nei confronti del dio, è quella che la considera raffigurazione della morte: Sabazio, il cui culto assicura ai fedeli la vita eterna, tiene i suoi piedi sulla testa dell'ariete e vuole così dimostrare di essere più forte della morte [53].

Gli altri simboli, che non sono ugualmente particolari della nostra mano, ma compaiono abbastanza spesso nelle altre, non sempre hanno un chiaro significato. Il serpente, sacro a Sabazio, è particolarmente legato alle cerimonie del suo culto, ai suoi misteri [54]; è il simbolo della vita e della fecondità ed anche dell'immortalità [55] ed è presente in quasi tutte le mani, anche più di una volta [56].

La lucertola, la tartaruga, la rana compaiono anch'esse spesso tra i simboli di Sabazio [57], considerate talvolta con carattere ctonio [58], talaltra come elementi di immortalità e fertilità [59] ed ancora, proprio per la loro frequenza, come strettamente unite al mito e ai misteri del dio [60].

Ed infine, il cratere, se così deve essere inteso, è presente in un numero consistente di mani [61] e la sua rappresentazione in esse (come del resto quella del doppio flauto, del cantaro etc.) può essere considerata un legame con le orge delle feste di Dioniso-Sabazio, Cibele e Attis [62].

Molto importante è la rappresentazione della nicchia o grotta con donna e bambino [63], che compare nel polso. Sulla sua interpretazione si è discusso a lungo e ancora non è stata trovata una spiegazione sicura. Mentre da parte di alcuni si continua a pensare all'indicazione del motivo per cui la mano è stata dedicata al dio [64], altri sulla base soprattutto della lamina bronzea proveniente da Ampurias (Spagna) [65], pensa a rappresentazioni di divinità collegate con il culto di Sabazio [66]. Su questa lamina spagnola, in origine neppure attribuita a Sabazio [67], sono rappresentate simmetriche al di sotto del dio, in corrispondenza alla base di due alberi che lo affiancano ai lati, due nicchie o caverne: in una compare una figura femminile seduta a d. davanti ad un altare [68] e intorno una lucertola e due tartarughe; nell'altra, che è quella che c'interessa, una donna, ugualmente seduta ma a s., con un bambino tra le braccia e accanto un uccello e un serpente [69]. Quest'ultima, se rappresenta come è molto probabile una divinità, potrebbe essere anche Cibele, protettrice dei nuovi nati [70]. I legami tra Cibele Attis e Sabazio sono del resto ben noti [71] e potremmo ipotizzarli anche in Sardegna, almeno a *Gurulis Vetus* per il momento, se, come a me pare, la testina di giovinetto con berretto frigio ivi rinvenuta [72] rappresenta Attis (Tav. XI a) e se ad altra rappresentazione dello stesso dio va attribuita, come credo, la *sirinx* proveniente anch'essa da Padria [73] (Tav. XI b).

Le altre testimonianze prese in esame (nrr. 2-6) non aggiungono molto a quanto si è detto finora; per esse valgono i limiti cronologici già ricordati: seconda metà del I — inizi del III secolo d.C.

Poichè per il momento conosciamo come località di provenienza dei documenti sardi che riguardano Sabazio solamente *Tharros* e Padria, dobbiamo limitarci ad osservare semplicemente che, essendo la prima sul mare e grosso centro di traffici ancora in età romana, è normale l'arrivo in essa e la conoscenza del dio; molto interessante da questo punto di vista risulta Padria, certamente più importante come abitato di quanto le nostre conoscenze di oggi ci permettano di giudicare. E' probabile che, completato, per quanto possibile, il controllo dei materiali conservati nei musei e nelle collezioni private, appaiano nuovi documenti a testimoniare nell'isola il culto di Sabazio, documenti che del resto potrebbero sempre venire alla luce in futuro o attraverso rinvenimenti fortuiti o attraverso nuovi scavi. Elementi essenziali potranno essere dati in particolare da iscrizioni, ma anche dalla conoscenza delle località in cui esso ebbe luogo per poter stabilire i tramiti della sua introduzione, le classi sociali presso le quali ebbe successo e l'ampiezza della sua diffusione in Sardegna.

NOTE

[1] E. Pais, *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, Roma 1923, pp. 577-591 e P. Meloni, *La Sardegna romana*, Sassari 1975, pp. 319-348, che pure hanno dato un breve quadro dei culti e delle divinità, non ricordano Sabazio.

[2] Nrr. 1 e 2. Di essi soltanto il secondo era stato assegnato a Sabazio; il primo, come si vedrà, era stato riferito a Mithra. Gli altri sono inediti. Le ricerche sui culti orientali in Sardegna da me iniziate per la collana *EPRO* ne hanno permesso la scoperta o la riscoperta e l'attribuzione al nostro dio.

E' da sottolineare che in realtà non è ancora stato fatto uno studio completo delle divinità note nell'isola. Oltre gli autori menzionati nella nota precedente è da ricordare un breve articolo che tien conto peró delle sole testimonianze epigrafiche: G. Sotgiu, *Culti e divinità nella Sardegna romana attraverso le iscrizioni* in *Studi Sardi* XII-XIII, 1952-1953 [1954], pp. 574-588.

Un lavoro preliminare d'insieme è in preparazione per *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. *Religion* 18.

[3] G. Spano, *Memoria sopra l'antica città di Gurulis Vetus oggi Padria e scoperte archeologiche fattesi nell'isola in tutto l'anno 1866*, Cagliari 1867 [= Spano, *Gurulis Vetus*], pp. 12-13.

[4] Per i rinvenimenti di epoca romana (fondazioni di muri, pavimenti musivi, iscrizioni, monete, terrecotte, tombe etc.) avvenuti nell'abitato di Padria *cf.*, oltre il già citato lavoro dello Spano (vd. nota precedente) pp. 10-22: G. Spano, *Catalogo della raccolta archeologica sarda del Can. G.S. da lui donata al Museo di Antichità di Cagliari*, I, Cagliari 1860, p. 12 nr. 70; Id., in *Bullettino Archeologico Sardo* X, 1864, p. 77; Id., *Memoria sopra una moneta finora unica di Nicolò Doria conte di Monte Leone e signore di Castel Genovese e scoperte archeologiche fattesi nell'isola in tutto l'anno 1867*, Cagliari 1868, p. 44; Id., *Memoria sopra una lapida terminale trovata in Sisiddu presso Cuglieri e scoperte archeologiche fattesi nell'isola in tutto l'anno 1868*, Cagliari 1869, p. 20; Id., *Memoria sopra l'antica cattedrale di Ottana e scoperte archeologiche fattesi nell'isola in tutto l'anno 1870*, Cagliari 1870, pp. 31-32, 34; Id., *Scoperte archeologiche fattesi in Sardegna in tutto l'anno 1876*, Cagliari 1876, p. 30; A. Taramelli, *Edizione archeologica della Carta d'Italia. Foglio 193* (*Bonorva*), Firenze 1940, p. 111 nr. 48; G. Lilliu, *Notiziario archeologico* (*1940-1947* in *Studi Sardi* VII, 1947, pp. 261-262; Id., in *Not. Scavi* 1947, p. 318 nota 5); G. Tore, *Notiziario archeologico* in *Studi Sardi* XIII (1), 1973-1974 [1975], pp. 374-377. In particolare per le monete: G. Spano, *Scoperte archeologiche fattesi in Sardegna in tutto l'anno 1873*, Cagliari 1873, p. 23; G. Perantoni Satta, *Rinvenimenti in Sardegna di monete dell'Impero Romano d'Occidente* in *Ann. Istit. Ital. di Numismatica* II, 1955, p. 12; Id., *Rinvenimenti in Sardegna di monete della Repubblica Romana* in *Ann. Istit. Ital. di Numism.* VII-VIII, 1960-1961 [1962], p. 100.

[5] Ptolem., III, 3, 7: Γουρουλὶς παλαιά. Per la sua probabile identificazione con Padria: A. de la Marmora, *Voyage en Sardaigne*, 2ª ediz., Paris-Turin 1839-1840, II, pp. 160, 403 (= *Viaggio in Sardegna*, trad. ital. di V. Martelli,

Cagliari 1927, pp. 124, 326-327); Id., *Itinéraire de l'ile de Sardaigne*, Turin 1860, II, p. 74 (= *Itinerario dell'isola di Sardegna tradotto e compendiato dal Can. Spano*, Cagliari 1868, II, p. 390 e nota 2); Spano, *Gurulis Vetus*, p. 5; Weiss, in P.-W. VII^2 [a. 1912], c. 1950, *s.v.* Gurulis; Pais, *Storia della Sardegna*, p. 370 e nota 1; C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico*, Cagliari 1931 [= Bellieni, *Sardegna*], II, p. 229.

[6] A. Taramelli, *Guida del Museo Nazionale di Cagliari*, Cagliari 1915, p. 81: «*mano mitriaca da Padria*». Ancora «*mano mitriaca*» e «*forse unico segno di questo culto in Sardegna*» la considera Bellieni, *Sardegna*, II, p. 229.

[7] E' da osservare in proposito che la sistemazione del museo è completamente cambiata dai tempi del Taramelli e molto del materiale allora esposto giace ora nei depositi in attesa dell'apertura della «Cittadella dei Musei», ove sarà trasferito.

Un sentito particolare ringraziamento è dovuto pertanto al prof. Ferruccio Barreca, soprintendente alle antichità delle province di Cagliari e Oristano ed al dott. Vincenzo Santoni, direttore della stessa soprintendenza, che con la consueta cortesia hanno reso possibili e facili le mie ricerche.

[8] Nell'inventario del museo la manina ha il nr. 14658 ed è data come già appartenente alla collezione Timon.

[9] Questa espressione, già respinta da Chr. Blinkenberg, *Archäologische Studien. Darstellungen des Sabazios Denkmäler seines Kultes*, Leipzig 1904 [= Blinkenberg], p. 101, non è accettata da tutti gli studiosi; *cf.* M. Leglay, *Les religions orientales de l'Afrique ancienne d'après les collections du Musèe Stephane Gsell* (*Alger*), Alger 1956 [= Leglay, *Les religions orientales*], p. 13 nota 15.

[10] Probabilmente è quella che lo Spano indica come «la figura che sembra trafiggere un toro».

[11] Lo stesso simbolo compare con interpretazioni diverse (coleottero, insetto, etc.) almeno nel rilievo di Berlino a destra del caduceo (vd. Blinkenberg, p. 97 fig. 40) e in alcune mani (Blinkenberg, E9 p. 84, sul palmo a sinistra e qui p. 16 nota 43 *l*; E18 p. 85, sul dorso a sinistra del caduceo; vd. anche qui p. 16 nota 42.

[12] L'altezza delle mani di Sabazio va da un minimo di cm 3 (Blinkenberg, p. 69, A6) ad un massimo di cm 21 (vd. più avanti p. 22 nota 43 *o*).

[13] *Cf.* A. Furtwängler in *Arch. Anzeiger* 1892, p. 111 nr. 14, il quale nel dare la prima notizia e descrizione della statuetta l'attribuisce a un probabile *deus Lunus*; Blinkenberg, p. 99 e fig. 41.

[14] La sproporzione tra le dita distese ed il resto della mano e la stessa figura del dio sembra voler sottolineare l'importanza del gesto.

[15] *Cf.* Blinkenberg, p. 99 e fig. 41. Si limitano a ricordarla Eisele, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, IV [a. 1909], *s.v.* Sabazios [= Eisele], c. 248 e Schaefer, in P.-W. I A^2 [a. 1920], *s.v.* Sabazios [= Schaefer], c. 1548.

[16] Blinkenberg, pp. 98-100, *a-e*; vd. anche Schaefer, c. 1549.

Per la statuetta di Amiens (= Blinkenberg, p. 99 *c*) Ch. Picard, *Sabazios, dieu thraco-phrygien. Expansion et aspects nouveaux de son culte* in *Rev. Arch.* 1961 (2) [= Picard, *Sabazios*], p. 153 e fig. 9, pensa invece, a torto secondo me, che si tratti di una «applique» di vaso o di mobile e vede nella testa d'ariete, su cui il dio poggia i piedi, una testa di toro (vd. più avanti

p. 18). *Cf.* anche dello stesso Autore, *Sabazius et Bacchus enfant à Vichy; l'Attis-applique de Toulouse* in *Rev. Arch.* 1962 (2), [= Picard, *Sabazius et Bacchus*], p. 77.

[17] Per mani con queste statuette *cf.* Blinkenberg, p. 75, E13, fig. 34 = W. Tran Tam Tinh, *Le culte des divinités orientales à Herculanum*, Leiden 1971 (EPRO 17), pp. 94-95 nr. 69, tav. XXI, 32-33; p. 77, E17 figg. 35-36; qui più avanti p. 20ss nota 43 *f, g, q* e probabilmente *o*.

Per il modo in cui queste statuette, fatte separatamente, erano tenute attaccate alla mano e per la facilità con cui potevano staccarsene vd. E. N. Lane, *Two votive hands in Missouri* in *Muse. Annual of the Museum of Art and Archaeology. University of Missouri, Columbia* IV, 1970 [= Lane, *Two votive hands*], p. 46.

[18] *Cf.* G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, Leiden 1973 (EPRO 31), p. 266 nrr. 310-314, tav. LXIV, figg. 102-105.

[19] Per questa località sulla costa occidentale della Sardegna, centro importante in età punica e romana, vd. Ptolem., III, 3, 2; *Itin. Ant.*, 84; *Anon. Rav.*, IV, 411; *CIL* X, 8009 (*cf.* Philipp, in P.-W. V A^2 [a. 1934], c. 1307). Per una prima bibliografia su rinvenimenti e scavi, in corso anche attualmente, vd. G. Pesce, in *Enciclopedia dell'arte Classica* VII [a. 1966], pp. 800-804, *s.v.* Tharros.

[20] E' meno facile pensare ad un volto negroide, che non avrebbe senso con un berretto frigio.

[21] E' possibile che ad esso faccia riferimento il Taramelli, *Guida Museo*, p. 75, vetrina 51, quando parla di «spilloni crinali in osso, con la testa decorata da mani apotropaiche», senza darne la provenienza.

Si può qui ricordare la mano sabaziaca che fa parte degli amuleti-pendagli di un braccialetto proveniente, con altre interessanti testimonianze del culto di Sabazio ancora una volta associato a quello di Cibele (vd. più avanti p. 25 e nota 71), dall'antica Transdierna, oggi Tekije, nella Mesia Superiore, sede dapprima della *legio VII Claudia* e successivamente di reparti della *XIII Gemina*. Il ricco materiale di questo casuale rinvenimento si conserva nel museo di Belgrado e può essere datato all'età flavia: *cf.* D. Mano-Zisi, *Nalaz iz Tekije* [*Les trouvailles de Tekiya*] in *Narodni Muzej Beograd. Antika II*, Beograd 1957, pp. 77-78 e relativa recens. di Ch. Picard in *Rev. Arch.* 1961 (2), pp. 124-126; Picard, *Sabazios*, p. 160.

[22] La pigna, simbolo soprattutto di immortalità ma anche di fertilità, è molto importante nelle rappresentazioni di Sabazio: *cf.* Fr. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1966 (rist. anast. dell'ediz. del 1942) [= Cumont, *Symbolisme*], p. 221. Vd. anche, oltre le mani del dio ove questo simbolo si ripete (Blinkenberg, B1-B5, D1-D3, E1-E3, E6-E8, E12-E21, E23-E30 e qui, più avanti, p. 20 nota 43 *a, b, e-g, i, n, o, q, r*) e i noti rilievi di Copenhagen, Ampurias, Berlino più volte ricordati e quello di Plovdiv per il quale D. Tsontchev, *Un monument du syncrétisme religieux en Thrace* in *Rev. Arch.* XLIV, 1954, pp. 15-20; A. Mahjoubi, *Découverte d'une nouvelle cité romaine à Henchir-el-Faouar (Tunisie)* in *Comptes Rendus Acad. Inscr.* 1960, pp. 382-391, ove un'iscrizione latina dedicata *ex iusso Zabazi(i)* è affiancata da due tirsi terminanti ciascuno con una pigna. Vd. ancora i due bronzi del Museo Vaticano, in cui il dio tiene la pigna nella d.: M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, The Hague 1956, I, p. 243 nr. 659, figg. 185 e 186.

La pigna è però anche particolarmente legata ad Attis, considerato un tipico «dio-albero» o «dio dell'albero»: *cf.* Ch. Picard, *Sur quelques documents nouveaux concernant les cultes de Cybele et d'Attis: des Balkans à la Gaule* in *Numen* IV, 1957, pp. 1-23; vd. anche Cumont, *Symbolisme*, p. 219 e M. J. Vermaseren, *The Legend of Attis in Greek and Roman Art*, Leiden 1966 (EPRO 9).

[23] Tranne uno, di cui s'ignora il luogo di rinvenimento (spezzato, manca la parte inferiore; alt. totale residua cm 9,5, alt. della pigna cm 1. Inedito, fig. 7), numerosi altri provengono dagli scavi di *Tharros* degli aa. 1960-1963. Si conservano nel museo di Cagliari. La forma della pigna è in essi piuttosto varia; ne elenchiamo qui soltanto alcuni.

Fig. 9:

a) inv. 772/77841; alt. totale residua cm 6,4, alt. pigna (con sei solchi orizzontali e quattro tagli verticali) cm 1,6;
b) inv. 1107/78176: alt. totale residua cm 5,1, alt. pigna cm 1,4;
c) inv. 1110/78179 (un unico nr. comprende cinque aghi crinali, di cui solamente due con pigna): per uno alt. totale cm 9,4, alt. pigna cm 1,2; per l'altro, piuttosto rovinato, alt. totale residua cm 6, alt. pigna cm 1,4;
d) inv. 1134/78203: alt. totale residua cm 6,4, alt. pigna cm 0,9;
e) inv. 2879/79999: alt. totale residua cm 5,3, alt. pigna cm 1,7;
f) inv. 3273/80660: alt. totale residua cm 7,2, alt. pigna cm 0,8;

Fig. 10:

a) inv. 3300/80687: alt. totale residua cm 7,2, alt. pigna cm 1,6;
b) inv. 3306/80693: alt. totale residua cm 8, alt. pigna cm 1,5;
c) inv. 3319/80706: alt. totale residua cm 6,2, alt. pigna cm 1,2;
d) inv. 3351/80738: alt. totale residua cm 7,3, alt. pigna cm 1,3;
e) inv. 3360/80747: alt. totale residua cm 9,5, alt. pigna (spaccata a metà verticalmente nella parte posteriore) cm 1,4;
f) inv. 3750/81156: alt. totale residua cm 4,3, alt. pigna cm 1,4. Tutti inediti.

[24] Alt. totale cm 17,5; alt. della pigna cm 2. Rinvenuto a *Tharros* il 23 luglio 1963. Inedito.

[25] Si conservano ambedue nel museo di Cagliari. Una faceva parte della collez. Gouin (inv. 34591), l'altra proviene da *Tharros* (inv. 500/77575); inedite. Sempre da *Tharros* proviene una pigna in vetro soffiato: A. Taramelli-E. Lavagnino, *Il R. Museo G. A. Sanna di Sassari*, Roma 1933, fig. a p. 45.

[26] Nr. d'inv. 23251. Già esposta nella «galleria statuaria», come risulta da Taramelli, *Guida Museo*, p. 98 nr. 22. Rinvenuta a Cagliari.

[27] Già esposta nella «galleria statuaria»: vd. Taramelli, *Guida Museo*, p. 98 nr. 25.

[28] Vd. G. Sotgiu, *Iscrizioni Latine della Sardegna*, I, Padova 1961, p. 236 nr. 366 = G. Sotgiu, *L'epigrafia latina in Sardegna dopo il C.I.L. X e l'E. E. VIII* in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 11 (in corso di stampa), A366 (proven. scon.) e Ead., *Nuove iscrizioni inedite sarde* in *Annali delle Fac. Lett. Filos. e Mag. Univers. di Cagliari* XXXII, 1969, p. 69, nr. 93 = *AE* 1971, 139 = Sotgiu, *L'epigrafia latina*, B41.

[29] *Cf.* I. Kajanto, *Onomastic studies in the early christian inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki 1963, pp. 106-107.

[30] Oltre la bibliografia citata nelle note precedenti possiamo ricordare, anche per le varie e successive identificazioni con altre divinità: Drexler, in

Roscher, *Lexikon* cit., II (2) [aa. 1894-1897], cc. 2755-2756, *s.v.* Men; G. Kazarov, in P.-W. VI A¹ [a. 1936], cc. 485 sg., 495, *s.v.* Thrake (Religion); M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion,* München 1961, 2ª ediz. [= Nilsson, *Griech. Religion*], II, pp. 658-667.

[31] *Cf.* particolarmente Picard, *Sabazios,* pp. 132-137.

[32] Val. Max., I, 3, 2: *Iudaeos, qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere conati erant, repetere domus suas coegit.*

[33] *Cf.* per i rinvenimenti e la bibliografia relativa: Blinkenberg, pp. 67-100; Fr. Cumont, in *Dict. Ant.* IV, pp. 929-930, *s.v.* Sabazius; Eisele, cc. 235-242; Schaefer, cc. 1542-1548; più recentemente Picard, *Sabazios,* pp. 129-176.

Per altro materiale venuto alla luce successivamente cf: H. H. von der Osten, *Eine neue Sabazios Statuette* in *Orientalia Suecana* II, 1953, pp. 29-35, 2 tavv.; M. Macrea, *Le culte de Sabazius en Dacie* in *Dacia* (n.s.) III, 1959, pp. 325-339; Id., *Le culte de Sabasius à Apulum et en Dacie* in *Apulum. Studii si comunicări Muzeului regional Alba Iulia* IV, 1961, pp. 61-81 [riass. in *Rev. Arch. du Centre (de la France)* 1962 (1), pp. 174-175]; Th. Ivanov, *Le culte de Sabazios dans la region de Serdica* (in bulgaro), in *Arheologia* III (4), 1961, pp. 40-43; Ch. Picard, *Le dieu thraco-phrygien Sabazios-Sabazius à Vichy* in *Rev. Arch. du Centre (de la France)* 1962 (1), pp. 10-29; Id., *Sabazius et Bacchus enfant à Vichy*; *l'Attis-applique de Toulouse* in *Rev. Arch.* 1962 (2), pp. 71-79; S. Kojic, *Le thiase sabaziaque de Pirot (Serbie)* in *Starinar* (n.s.) XV-XVI, 1964-1965, pp. 183-186 (in serbo con riass.); Hr. Bujukliev, *Nouveau monument sur le culte de Sabazius en Thrace* in *Arheologia* VII (2), 1965, pp. 50-51; W. H. Manning, *A group of bronze models from Sussex in the British Museum* in *The Antiquaries Journal* XLVI, 1966, pp. 50-59; G. Bordenache, *Nuovi documenti sui culti di Istros in epoca ellenistica* in *Studii Clasice* IX, 1967, pp. 149-151; C. Vatin, *Zeus Sabazios à Delos* in *Bull. Corr. Hell.* 1967, pp. 447-450; S. E. Johnson, *A Sabazios inscription from Sardis* in *Religions in antiquity. Essays in memory of E. R. Goodenough (Numen* suppl. XIV), 1968, pp. 542-550; R. Majurel, *Deux motifs énigmatiques sur poteries ornées gallo-romaines* in *Ogam* XX, 1968, pp. 129-140.

Per le mani in particolare vd. più avanti p. 20 nota 43.

[34] *Cf.* M. Leglay, *Les religions orientales dans l'Afrique ancienne,* Alger 1956, pp. 12-16; A. Mahjoubi, *Découverte d'une nouvelle cité romaine à Henchir-el-Faouar (Tunisie)* in *Comptes Rendus Acad. Inscr.* 1960 [1961], pp. 387-390; Picard, *Sabazios,* pp. 147-151; Id., *Le Jupiter-[Sabazios] d'Henchir-Chaade (Tunisie)* in *Rev. Arch.* 1962 (1), pp. 251-253.

[35] *Cf.* Blinkenberg, pp. 67-90, 100-109; Eisele, cc. 235 sgg.; Schaefer, cc. 1549-1550; W. O. E. Oesterley, *The cult of Sabazios: A study in religious syncretism* in S. H. Hooke, *The Labyrinth. Further studies in the relation between myth and ritual in the ancient world,* New York 1935 [= Oesterley, *The cult of Sabazios*], pp. 139-140; Nilsson, *Griech. Religion,* II, p. 658.

[36] Contro un'esegesi mitriaca delle mani di Sabazio *cf.* Picard, *Sabazios,* p. 146 e AA. ivi citt.

Per le mani di Giove Dolicheno, che hanno tutte le dita distese, *cf.* P. Merlat, *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Jupiter Dolichenus,* Rennes-Paris 1951, p. 39; Id., *Jupiter Dolichenus. Essai d'interprétation et de synthèse,* Paris 1960, pp. 177-179; per quelle di Giove Eliopolitano, ugualmente con tutte le dita distese, *cf.* R. Dussaud, *Main votive au type de Jupiter*

Héliopolitain (*Musée du Louvre*) in *Rev. Arch.* 1905, pp. 161-168; H. Seyrig, *Antiquités Syriennes. Quaestiones Héliopolitaines* in *Syria* XXXI, 1954, p. 83, tav. XII.

[37] *Cf.* per tutti: Blinkenberg, p. 90; H. Seyrig, *Antiquités Syriennes. Représentations de la main divine* in *Syria* XX, 1939, pp. 189-194; Merlat, *Jupiter Dolichenus*, pp. 179-181; Macrea, *Le culte de Sabazius*, p. 333; Picard, *Sabazios*, p. 144.

[38] E' sufficiente ricordare la nostra statuina del nr. 2 (p. 8), le altre figurine del dio riprodotte nelle mani (vd. p. 15 note 13-14) e ancora quella edita da Cumont, *Symbolisme*, p. 221 nota 4, fig. 43. *Cf.* però soprattutto i rilievi di Copenhagen (ove un'asta terminante con questo tipo di mano è tenuta nella sinistra da Sabazio) e di Ampurias (ove il gesto si ripete nella mano destra del dio e in due mani fissate a due aste sistemate ai lati di un altare). Vd. ancora il documento di Plovdiv (D. Tsontchev, *Un monument du syncrétisme*, pp. 15-20).

[39] *Cf.* Blinkenberg, pp. 123-124; Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1963 (rist. anast. della IV ediz. del 1929) [= Cumont, *Religions orientales*], pp. 60 sg. e nota 61; Macrea, *Le culte de Sabazius*, p. 333 e note 32-33, per il quale la sua origine è probabilmente frigia.

Per i rapporti tra i Giudei di Frigia e Sabazio vd. Oesterley, *The cult of Sabazios*, pp. 124-130.

[40] Sui vari significati attribuiti a questo gesto *cf.* Blinkenberg, p. 125; H. Seyrig, *Quatre cultes de Thasos. III: Dionysos et le cavalier thrace* in *Bull. Corr. Hell.* LI, 1927, pp. 210-214; H. Gressmann, *Die orientalischen Religionen in hellenistisch-römischen Zeitalter*, Berlin-Leipzig 1930, p. 114; Oesterley, *The cult of Sabazios*, pp. 140-142; H. P. L'Orange, *Studies on the iconography of cosmic kingship in the Ancient World*, Oslo 1953, pp. 184-197; Y. Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios au Louvre* in *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, I, Leiden 1978 (EPRO 68) [= Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*], pp. 468-470. Vd. anche E. Lozovan, *Sabazios et la benedictio latina* in *Oikoumene. Studi paleocristiani in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II* (Centro di studi sull'antico cristianesimo), Univ. di Catania 1964, pp. 181-191, per il quale Sabazio, identificato con Jahvè Sabaoth, avrebbe preso in prestito da quest'ultimo il gesto della *benedictio latina*.

[41] Blinkenberg, pp. 66-128, ne elenca cinquanta e le divide in cinque gruppi: A (1-6), mani senza attributi; B (1-5), con pigna; C (1-5), con serpente; D (1-3), con serpente e pigna; E (1-30), con più attributi.

[42] M. M. Kobylina, *Divinités orientales sur le littoral nord de la Mer Noire*, Leiden 1976 (EPRO 52), p. 27 nr. 31, tav. XX, pubblica definendola «mano destra di donna» quella che è evidentemente una mano sabaziaca, come può anche vedersi dalla tavola; alt. cm 17; acquistata dall'Ermitage (Leningrado) nel 1900 e ivi conservata con il nr. d'inv. 972 (nel catalogo del museo, *Bronzes d'art antiques*, Leningrad 1973, ha il nr. 321). Sarebbe stata trovata nel governatorato di Ekatérinoslav. Vi si notano: pigna, anfora, ramo d'albero, rana, lucertola, bilancia, caduceo, serpente, tartaruga; nel polso, in una nicchia, donna che allatta un bambino con vicino un uccello. All'autore, che ai nrr. 32, 33, 35, 36, tavv. XXI, XXIV, XXV ricorda altri documenti che riguardano ugualmente Sabazio, provengono dalle stesse località e sono poco noti, è sfuggito il lavoro del Blinkenberg. Questi alle pp. 77 e 85, E18,

menziona una mano di Sabazio che è certamente la stessa; anche se la descrizione non è esattamente uguale, corrispondono altri elementi quali il luogo di rinvenimento, la data dell'acquisto da parte dell'Ermitage, la bibliografia.

[43] Diamo qui di seguito un elenco di queste mani con la relativa bibliografia, seguendo nell'ordine quando è possibile, le località di rinvenimento e procedendo dall'oriente verso l'occidente:

a) Mano destinata ad essere fissata su uno scettro in legno e ornata da una pigna ed un serpente. Fu portata da Cesarea di Cappadocia ad Atene ove fu messa in vendita: ne dà notizia H. Seyrig, *Quatre cultes de Thasos* in *Bull. Corr. Hell.* LI, 1927, p. 210 nota 2, che ebbe occasione di vederla presso un negoziante.

b) Alt. cm 14. E' stata trovata a Edessa (Grecia) nel 1957 ed è conservata nel museo archeologico di Tessalonica con il nr. d'inv. 5094. E' del I o II sec. d.C. Vi sono rappresentati: lucertola, rana, testa d'ariete, tartaruga, serpente, cratere, pigna, piccolo ramo.

M. Karamanoli-Siganidis, *A bronze hand of Sabazios from Edessa* (in greco, con riass. in inglese) in 'Αρχαιολογικὸν Δελτίον XXII, 1967, pp. 149-155, tavv. 99-101.

c) Alt. residua cm 6,2 (framm.). E' stata rinvenuta nelle vicinanze di Györ, presso la villa romana di Ravazd (Pannonia) nel 1898. Anche questa è da mettere su un'asta. Nella parte rimasta è presente soltanto il serpente.

Z. Kádár, *Die Kleinasiatisch-Syrischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn,* Leiden 1962 (EPRO 2), pp. 60-61, tav. VI, 13; ivi bibliografia precedente.

d) E' conservata nel museo nazionale di Budapest, proveniente forse dalla Pannonia. Diversamente dalle altre è di terracotta smaltata, grigia. Sulla sua base: tartaruga, salamandra (ma probabilmente lucertola) e un oggetto non ben definibile.

Kádár, *op. cit.*, p. 61; ivi bibliografia precedente.

e) Alt. cm 7,5. Acquistata dal museo di Colonia nel novembre del 1911; il luogo di rinvenimento era indicato «am Perlenfuhl». Fa parte delle mani che andavano messe su un'asta. Vi si rilevano, oltre il capo di Sabazio e la solita nicchia con donna e bambino: pigna, testa d'ariete, tavola d'altare sulla quale brucia un fuoco, frusta, boccale d'offerta, serpente, lucertola, rana, tartaruga, bilancia (?).

E. Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland,* Leiden 1974 (EPRO 40), pp. 30-31, nr. 32, tav. 120; ivi bibliografia precedente.

f) Alt. cm 18. E' stata rinvenuta a Pompei (nr. d'inv. 10485). Vi si presentano: mensa con pulvino e pigna, ara con fuoco, palmizio, tartaruga, scarabeo, mensa, cembali, rana, doppia tibia, flagellum, caduceo alato, bilancia, civetta, lungo serpente barbato e crestato; nel polso donna che allatta un bimbo e tiene accanto a sè un grosso uccello. Nel palmo la figura del dio con i piedi appoggiati su una testa d'ariete, le mani alzate, la destra benedicente. Ha base rettangolare con quattro peducci.

O. D'Elia, *Vasi magici e mani pantee a Pompei* in *Rend. Accad. Archeol. e Belle Arti, Napoli* XXXV, 1960, pp. 5-10, tav. III, 1; M. Della Corte, *Loves and Lovers in ancient Pompei,* Naples 1960, pp. 96-97, fig. 16.

g) E' stata rinvenuta a Pompei (nr. d'inv. 10486). Vi si presentano: mensa con sopra un oggetto conico, piatto e un pomo; cultrum, phiale, caduceo alato, ramo di pino avvolto dalle spire di un serpente; ancora un paio di cembali, rospo, bilancia, lungo serpente barbato e crestato, che si allunga a suggere liquido da un vaso; anfora, pileo, testuggine, sacco allungato o sanguisuga, chicco di grano o orzo; quattro astragali (?) e tre vasi ovoidali; pigna e figura di Sabazio. Nel polso donna che allatta un bimbo e corvo. Ha base circolare di piombo.

D'Elia, *art. cit*, pp. 8-9, tav. III, 2; Della Corte, *Loves and Lovers*, pp. 96-97, fig. 16.

h) Conservata a Parigi, Louvre (collez. Boreux?). E' semplicemente ricordata da Picard, *Sabazios*, p. 156 nota ed è ancora inedita per quel che mi risulta (avrebbe dovuto pubblicarla H. Seyrig).

i) E' conservata nel museo d'Amiens (Francia). Vi si notano: testa d'ariete, uccello con ali spiegate, pigna, tartaruga, rana, lucertola, serpente, tavola d'offerte, testa del dio. Particolare unico: ad un bracciale decorato con ornamenti circolari sono appesi tre falli.

Cumont, *Religions orientales*, p. 172, tav. XV, 2.

l) Nel XVIII sec. apparteneva ad una collezione privata (collez. La Chausse, Francia), oggi s'ignora quel che può esserne successo. Vi si notano: serpente, tartaruga, rana, bilancia, situla, coccodrillo (secondo l'editore, ma invece lucertola), squadra e altri simboli. Tra l'indice e il medio nel palmo della mano è rappresentato il busto del dio, che non ha il suo solito berretto frigio, ma il «polos», per cui è stato inteso come Serapide (Sabazio con il «polos» è ricordato da K. Lehmann-Hartleben — E. C. Olsen, *Dionysiac Sarcophagi in Baltimore*, New York-Baltimore 1942, p. 22 nota 31). Non si conoscono però mani di questo tipo riferite al dio egiziano; i simboli menzionati sono quelli delle mani di Sabazio e per di più dal disegno pubblicato risulta nel polso la solita scena della donna con bambino, che ha accanto un uccello (vd. più avanti p. 23).

G. J. F. Kater-Sibbes, *Preliminary of Catalogue Sarapis Monuments*, Leiden 1973 (EPRO 36), p. 194 nr. 1018, tav. XXXII: è stata pubblicata in precedenza soltanto da B. Montfaucon, *L'antiquité expliquée et representée en figures*, Paris 1719-1724, II (2), p. 328, tav. CXXXVII, 1. Quest'ultima indicazione bibliografica corrisponde esattamente, anche per la figura, a una di quelle date da Blinkenberg per E9 (pp. 74 e 84). Questi sostiene che il berretto di Sabazio non è assolutamente il «polos», ma quello solito frigio senza la punta, come del resto appare in *Dict. Ant.* X, p. 985 fig. 2886, *s.v.* fascinum. Si tratta della stessa mano? I due disegni corrispondono per quanto riguarda il tipo dei simboli riprodotti, ma non per il modo in cui sono presentati, a parte il fatto che la mano data da Montfaucon risulta intera (ricostruzione ideale?), mentre quella di *Dict. Ant.* è mancante delle ultime falangi del pollice, indice, medio. Rimane un ultimo problema che interessa la località di provenienza: di Blinkenberg E9, rinvenuta in Italia, sappiamo che dopo aver fatto parte della collez. Bellori (italiana) è passata all'Antiquarium di Berlino; di questa nostra, appartenente come già detto alla collez. La Chausse (francese), si sono perdute le tracce.

m) Collez. privata (Tunisia). Inedita; semplicemente ricordata da G. Ch. Picard, in *Rev. Arch.* XLIX (2), 1957, p. 254, recens. al lavoro di M. Leglay, citato al nr. seg.

n) E' stata rinvenuta a Tipasa (Algeria) agli inizi del secolo. E' ricordata come uno degli esemplari di maggiori dimensioni tra quelli noti, ma non ne vengono date le misure. Vi sono rappresentati: pigna, tre rami, ariete, serpente, rana, lucertola, tartaruga, aquila su fulmine, busto di Mercurio sull'anulare.

Leglay, *Les religions orientales*, pp. 12-16. Ivi bibliografia precedente.

o) Alt. cm 21. E' conservata nella Walters Art Gallery di Baltimora con nr. di inv. 54.2453. Provenienza sconosciuta. E' ricchissimamente decorata. Si notano un grande serpente e forse altri cinque serpenti in diverse parti della mano; due pigne; teste di delfino, ariete, leone, toro; coltello sacrificale, lucertola, alberi d'alloro e pino, cantharus, anfora, cista mistica con altri due serpenti che salgono o scendono da un albero, corona, cicala, rana, tartaruga, bilancia; più di trenta simboli in tutto. Si sottolinea la presenza di uno spazio vuoto che doveva essere occupato da una rappresentazione del dio (busto o figura intera). Particolare unico: nel punto in cui in altre mani è la scena della madre con bambino è un'apertura incorniciata da pilastri e frontone con tre acroteri, chiusa in origine da una porta ora mancante.

D. K. Hill, *A bronze hand of Sabazios* in *Essays in memory of K. Lehmann*, I, New York 1964, pp. 132-135.

p) Alt. cm 12. Provenienza ignota. E' conservata nel Museum of Art and Archaeology della University of Missouri, con nr. d'inv. 64.21. Si nota una scena centrale con un uomo (il dio ?) che fa una libagione su un piccolo altare (?); e ancora: tartaruga, ariete, cratere, serpente, forse un'ala e parte del corpo di un'aquila, lucertola, cicala. Particolare unico sarebbe una processione di tre persone diretta verso un tempio o altro edificio e connessa con il rituale del dio (ma è una semplice congettura, poichè la rappresentazione e l'interpretazione potrebbero essere intese anche in modo completamente diverso). E' da mettere su asta.

E. N. Lane, *Two votive hands in Missouri* in *Muse. Annual of the Museum of Art and Archaeology. University of Missouri, Columbia* IV, 1970, pp. 44-45.

q) Alt. cm 20,5. Provenienza sconosciuta. E' conservata nel City Art Museum di St. Louis, Missouri, con il nr. d'inv. 52.56. Già pubblicata nel catalogo G. Mitten-S. R. Doeringer, *Master bronzes from the classical world*, Boston 1968, nr. 313. Nel palmo è la statuetta del dio con berretto e costume frigio e mano benedicente, ai piedi testa d'ariete; ancora tavola d'offerte e pigna, cratere, scarabeo (?), tartaruga, albero, piccolo serpente, caduceo alato, lucertola, grosso serpente, cavalletta, rana, doppio flauto, frusta (?), focaccia d'offerta e altri simboli d'interpretazione molto incerta. Vi è pure la scena della madre e del bambino e sulla punta delle due dita distese il fulmine con l'aquila sulla quale, particolare non molto comune, è parte di una figura umana da intendere forse come l'anima del devoto portata verso il cielo. Ha la base.

Lane, *Two votive hands*, pp. 45-46 e fig.

r) Alt. cm 11. Proviene da Vadejës (Shkodër, Albania). E' decorata con numerosi simboli, ma vengono ricordati soltanto la pigna, il cantaro, il serpente. La figura, che riproduce il dorso della mano, permette di aggiungere ancora almeno la rana, la tartaruga, la lucertola (?), il caduceo (?).

Trésors d'art d'Albanie in *Archeologia. Trésors des âges* 78, 1975, p. 12, ove è soprattutto la figura.

s) Alt. cm 5,9. Acquistata dal museo del Louvre (ove ha il nr. d'inv. AO. 20692) con il resto della collezione Coiffard, della quale faceva parte. E' data come rinvenuta nel Louristan, ma questa provenienza, indicata dal suo primo proprietario, è messa in dubbio dall'editore, il quale tiene ad osservare che la penetrazione del culto di Sabazio in Asia si limita all'Asia Minore, suo paese d'origine. Vi sono rappresentate la testa del dio, crescente (?), testa d'ariete, piccolo animale (insetto o roditore), serpente, rana, lucertola, tartaruga, bilancia, doppio flauto e cantaro; sul polso è visibile un arco che sembra delimitare la solita scena della madre con bambino e uccello: il rilievo è però talmente deteriorato che è riconoscibile solo parte del volatile, forse un'aquila,.

Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, pp. 455-472, tavv. LXXXVI-LXXXVII.

Picard, *Sabazios*, p. 151, parla, per l'Africa, di altre mani sabaziache appartenenti a collezioni pubbliche ed a privati ed ancora inedite.

[44] Vd. per Ercolano Blinkenberg, A3, E13 = Tran Tam Tinh, *Le culte* cit. (EPRO 17), rispettivamente nrr. 70 e 69; per Pompei Blinkenberg, A4, C1, E15 e qui nota 43 *f, g*.

[45] Vd. *Not. Scavi* 1891, p. 46 c = Blinkenberg, E17. Per una documentazione soprattutto epigrafica vd. Macrea, *Le culte de Sabazius*, pp. 331-332. Vd. ancora Hill, *A bronze hand of Sabazios*, p. 135.

[46] *Cf.* per questo gruppo Hill, *A bronze hand of Sabazios*, p. 134, che pensa, in particolare per la mano da lei pubblicata (vd. qui p. 22 nota 43 *o*), ad un possibile reliquario o contenitore di un'offerta votiva.

[47] *Cf.* in particolare i più volte ricordati rilievi di Copenhagen, Ampurias, Plovdiv (Philippopolis, Bulgaria). Vd. Blinkenberg, pp. 100 sgg. Cf. Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, p. 466 e note, il quale, tra le varie ipotesi, sembra preferire e accettare quelle che considerano le mani fissate ad un'asta come un'insegna da portare nei riti e nelle processioni oppure un segno distintivo o strumento cultuale usato dai sacerdoti nell'esercizio delle loro funzioni.

[48] Uno scavo nel luogo del rinvenimento può essere molto interessante: infatti la presenza ancora oggi della chiesa parrocchiale nella stessa piazza potrebbe forse testimoniare una continuità sacrale.

[49] Per l'intera figurina di Sabazio nelle mani vd. qui le note 16 e 17.

[50] Unica eccezione per quanto mi risulta la mano della collez. La Chausse ricordata a p. 21 nota 43 *l*, ove il dio compare con il polos.

[51] La troviamo in Blinkenberg, E1, E7, E10-E14, E17, E19-E23, E26-E28; e ancora tra quelle qui ricordate alla nota 43 *b, e, f, g, i, n, o, p, q, s*. Per due statuette di Sabazio con testa d'ariete sotto i piedi, forse altrimenti inedite, vd. rispettivamente G. Libertini, *Il museo Biscari*, Palermo 1930, pp. 99-100 nr. 282, tav. XLIX e B. Lunn, *On the symbolism of several animal heads* in *Latomus* XXII (2), 1963, tav. XLVIII, fig. 30 (Museo Vaticano).

[52] *Cf.* A. Bruhl, *Plaques du culte de Sabazios provenant d'Ampurias* in *Rev. Arch.* XXXV, 1935, p. 37; Lehmann-Hartleben-Olsen, *Dionysiac sarcophagi*, p. 22.

[53] Lunn, *On the symbolism*, pp. 256, 259. Vd., per alcune delle altre varie interpretazioni finora proposte, Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, pp. 463-464.

[54] Le poche notizie sui misteri legati al culto del dio sono dovute soprattutto a fonti letterarie, per le quali vd. Eisele, cc. 234-235; Schaefer, c. 1452; Bruhl, *Plaques*, p. 39; Gressmann, *Die orientalischen Religionen*, pp. 114-115; Oesterley, *The cult of Sabazius*, pp. 143-144; Nilsson, *Griech. Religion*, II, p. 660 e ancora Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, pp. 459 e nota 22, 460 e nota 25.

[55] Vd. Oesterley, *The cult of Sabazios*, pp. 135-136; Cumont, *Symbolisme*, pp. 88, 339, 396 nota 3; Macrea, *Le cult de Sabazius*, p. 334; Leglay, *Les religions orientales*, p. 15; Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, pp. 459-461. Per la presenza del serpente nelle religioni dell'antichità *cf.* la bibliografia citata da Hajjar, p. 459 nota 24.

[56] Blinkenberg, C1-C5, D1-D3, E1-E23, E25-E30; qui p. 20 nota 43 *a-c, e-g, i, l, n-s*.

[57] *Cf.* per la lucertola nelle mani sabaziache: Blinkenberg, E1-E28 e qui, alla nota 43 *b, d, e, i, l, n-s*; per la tartaruga: Blinkenberg, E1-E23, E25-E29 e ancora qui, alla nota 43 *b, d, e, f, g, i, l, n, o, q, s*; per la rana: Blinkenberg, E3-E23 e qui, alla nota 43 *b, e, f, g, i, l, n-s*.

Può essere interessante notare che anche in una lucerna del museo di Sassari del II sec. d.C., che ha il bollo di L. Fedius Sec(undus ?), comune alla Sardegna e all'Africa, compaiono insieme nella decorazione del disco lucertola (non coccodrillo) e tartaruga: G. Sotgiu, *Iscrizioni latine della Sardegna (Supplemento al Corpus Inscriptionum Latinarum, X e all'Ephemeris Epigraphica, VIII). II. Instrumentum domesticum*, 1. *Lucerne*, Padova 1968, pp. 57-58 nr. 418.

[58] *Cf.* Oesterley, *The cult of Sabazios*, p. 135.

[59] Per la lucertola *cf.* Cumont, *Symbolisme*, pp. 408-409; Leglay, *Les religions orientales*, p. 15, la ricorda come uns imbolo del sole che rende sicura la vita. Per la tartaruga vd. ancora Leglay, *cit.* p. 15 e nota 19.

Per la rana vd. W. Deonna, *La grenouille et le lion* in *Bull. Corr. Hell.* LXXIV, 1950, pp. 1-9 e dello stesso autore anche gli artt. citt. da Leglay, *Les religions orientales*, p. 15, nota 18; *cf.* inoltre R. Lullies, *Batraxoi* in ΘΕΩΡΙΑ. *Festschrift für W. H. Schuchhardt*, Baden-Baden 1960, pp. 139-140 e bibliografia ivi citata.

Per i valori negativi di tutti questi simboli vd. ancora Leglay, p. 15 e gli AA. ivi citati alla nota 21.

[60] Vd. Gressmann, *Die orientalischen Religionen*, p. 112; Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, pp. 461-462, sottolinea questo legame in particolare per la lucertola, la cui muta esprimerebbe per l'iniziato la speranza di rinnovamento.

[61] *Cf.* Blinkenberg, E7-E15, E17-E19, E20 (?), E21-E23, E25-E28 e qui alla nota 43 *b, g, l, o, p, q*.

[62] Vd. Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios*, p. 461.

[63] La si ha, con o senza uccello, in numerose altre mani sabaziache; *cf.* Blinkenberg, E8-E18 e qui, nota 43 *e, f, g, l, q, s*.

[64] Si tratterebbe dell'adempimento di un voto per grazia ricevuta. Blinkenberg, pp. 103-104, accenna ad un mito relativo a una puerpera notterranea con l'uccello, che sarebbe un inviato della divinità o la divinità stessa. *Cf.* Gressmann, *Die orientalischen Religionen,* p. 113, secondo il quale avremmo la rappresentazione di una puerpera con il suo bambino che ringrazia Sabazio, che, come dio della vita e quindi medico, l'ha assistita; Lane, *Two votive hands,* p. 44.

[65] Per questa lamina vd. Bruhl, *Plaques,* pp. 35-43; A. Garcia y Bellido, *Una deidad oriental en la España romana. El culto a Sabazios* in *Revista de la Universidad de Madrid* I (3), 1952, pp. 345-361; M. Almagro, *Manifestaciones del culto de Zeus Serapios y de Sabazios en España* in *Cuadernos de Trabajos de la Escuela Española de Hist. y de Arquel. en Roma* VIII, 1956, pp. 205-212; A. Garcia y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romain,* Leiden 1967 (EPRO 5), pp. 73-81.

[66] Bruhl, *Plaques,* p. 43 nota 2, ricorda l'ipotesi, già proposta prima di lui, dell'identificazione della curotrofa dei monumenti di Sabazio con la divinità madre frigia Hipta, nutrice di Dioniso, invocato con Sabazio in inni e iscrizioni. Hajjar, *À propos d'une main de Sabazios,* p. 465, crede che si voglia fare riferimento a un mito sconosciuto, legato alla nascita e alla prima infanzia del dio, o ad un miracolo noto, relativo alla maternità umana, messo in evidenza nel gesto dello stesso dio. Per varie interpretazioni vd. anche Picard, *Sabazios,* p. 157 e nota 1.

[67] Il primo a considerarla del nostro dio è stato H. Seyrig, *La triade héliopolitaine et les temples de Baalbek* in *Syria* X, 1929, p. 323 nota 3.

[68] Secondo Bruhl, *Plaques,* p. 41, si tratterebbe di una sacerdotessa che alimenta il fuoco sacro.

[69] Per la riproduzione della lamina vd. per tutti Picard, *Sabazios,* p. 155, fig. 10.

[70] *Cf.* Bruhl, *Plaques,* p. 41, il quale osserva che le madri ponevano tra le sue braccia i propri bambini.

[71] Vd. le lamine di Berlino (in una Sabazio e nell'altra, unita alla prima da una cerniera, Cibele Attis ed Ermes) e gli *emblemata* di Transdierna nel museo di Belgrado (ancora Cibele associata a Sabazio): per le rispettive riproduzioni Picard, *Sabazios,* pp. 143 fig. 6; 162-163 figg. 11-12. Vd. ancora Blinkenberg, pp. 96 sgg.; Nilsson, *Griech. Religion,* p. 659; Picard, *Sabazios,* pp. 158-161; Id., *Sur quelques documents nouveaux concernant les cultes de Cybèle et d'Attis,* pp. 9-10; Id., *Sabazius et Bacchus,* pp. 76-77; Id., *Le dieu thraco-phrygien Sabazios-Sabazius à Vichy,* pp. 10-29.

[72] *Cf.* Spano, *Gurulis Vetus,* p. 13 fig. 11, il quale, attribuendola a Mitra, la ricorda tra i bronzi e la dice «trovata da un contadino nel mentre che lavorava la terra».

[73] Spano, *Gurulis Vetus,* p. 15 fig. 13: una mano di marmo che tiene la siringa; è stata trovata «in una strada dopo un acquazzone». Lo Spano pensa in questo caso a Pan o a Sileno. Per Attis rappresentato con la siringa vd. ad es.: M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* (*CCCA*). III, *Italia-Latium,* Leiden 1977 (EPRO 50), nr. 453, tav. CCXCI: la siringa è però un restauro, vd. *Die Sculpturen der Sammlung Wallmoden,* Göttingen 1979, nr. 7.

La presenza di Attis nell'isola, se pure non segnalata nei lavori citati alla nota 1 di questo articolo, risulta, per quanto mi consta, sufficientemente testimoniata. Per ora mi limito a ricordare la piccola statua acefala di giovinetto in abito orientale, che il Taramelli, *Guida museo*, p. 98, pensò di potergli attribuire. Vd. anche M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* (*CCCA*), IV. *Italia. Aliae provinciae*, Leiden 1978 (EPRO 50), p. 85 nr. 208.

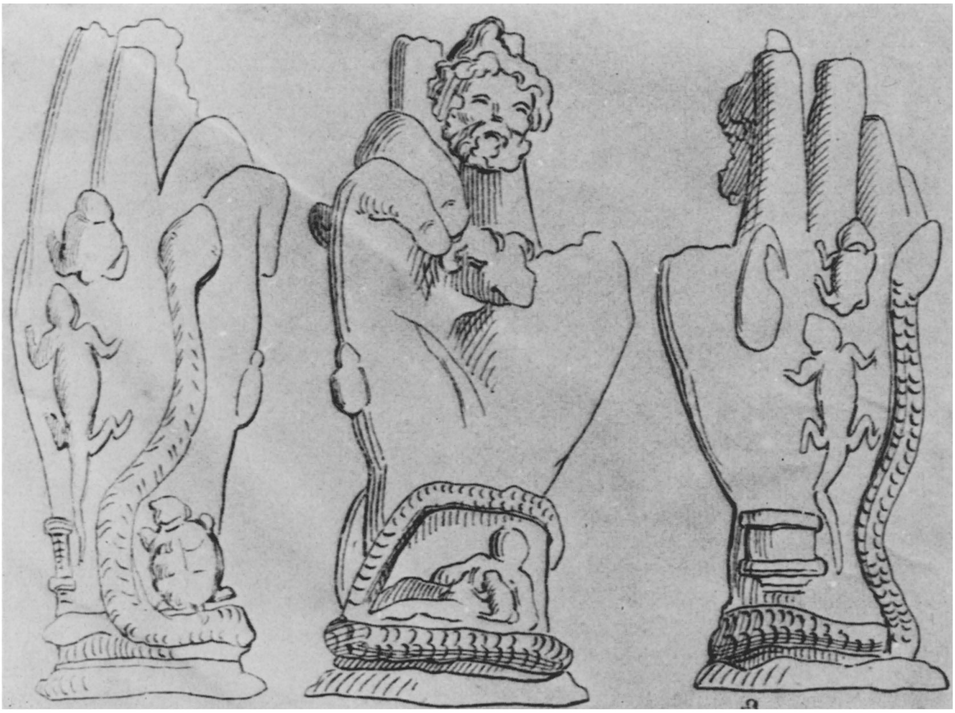
ADDENDUM

Alla bibliografia più recente riguardante nuove testimonianze su Sabazio (vd. nota 33) si possono aggiungere ancora: L. Richard, *Bronzes sabaziaques au musée d'Amiens* in *Bulletin des musées royaux d'Art et d'Histoire* XLVI, 1974 [1977], pp. 165-170, il quale alle pp. 167-170 parla della mano qui ricordata alla nota 43 *i*; A. Milcev, *The cult of Sabazius in Lower Moesia and Thrace* in *Voprosy istorii drevnego mira i srednikh vekov. Problemes d'histoire du monde antique et du moyen age* CXL, 1977, pp. 58-76 (in russo, con brevissimo riass. in inglese), che pubblica una nuova mano sabaziaca, trovata recentemente nel villaggio di Gradnitsa, nella regione di Gabrovo (Bulgaria); M. Tatscheva-Hitova, *Wesenzüge des Sabazioskultes in Moesia Inferior und Thracia* in *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, III, Leiden 1967 (EPRO 68), pp. 1217-1230 e tavv. CCXXII-CCXXV, elenca, tra diciannove monumenti legati al culto di Sabazio (soprattutto iscrizioni), quattro mani bronzee, provenienti due da Tutschenitza (Pleven), una da Gradnitza (terr. di Nicopolis), una da Voissil (terr. di Philippopolis); infine D. Tudor, *Deux dieux thraco-phrygiens à Drobeta* in *Hommages à Maarten J. Vermaseren* III, Leiden 1978 (EPRO 68), pp. 1269-1280, tavv. CCL-CCLII, attribuisce a Sabazio un'iscrizione frammentaria su un bassorilievo rinvenuto alla fine del secolo scorso a Drobeta (Romania).

ELENCO DELLE TAVOLE

Frontespizio	Statuetta bronsea nei Staatliche Museen zu Berlin, Antiken-Sammlung, Inv. 8231. (foto Museo di Berlino).
I	Mano in bronzo. Da G. Spano, *Gurulis Vetus*, tav. fuori testo, nr. 10.
II-III a, b	Mano in bronzo. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes).
IV a, b	Piccolo busto bronzeo. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes).
IV c	Testina d'avorio. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes).
V a, b	Testina in terracotta. Collezione Pau, Oristano (foto G. Bacco).
VI a	Ago crinale d'avorio. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes)
VI b	Ago crinale d'avorio. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes).
VII	Ago crinale. Museo di Cagliari (foto G. Bacco).
VIII a-f	Aghi crinali d'osso e d'avorio. Museo di Cagliari (foto G. Bacco).
IX a-f	Aghi crinali d'osso e d'avorio. Museo di Cagliari (foto G. Bacco).
X	Cucchiaio d'avorio. Museo di Cagliari (foto Soprint. Antichità-M. Pes).
XI a	Testina di Attis. Da G. Spano, *Gurulis Vetus*, tav. fuori testo, nr. 11.
XI b	Mano con *sirinx*. Da G. Spano, *Gurulis Vetus*, tav. fuori testo, nr. 13.

TAVOLA I



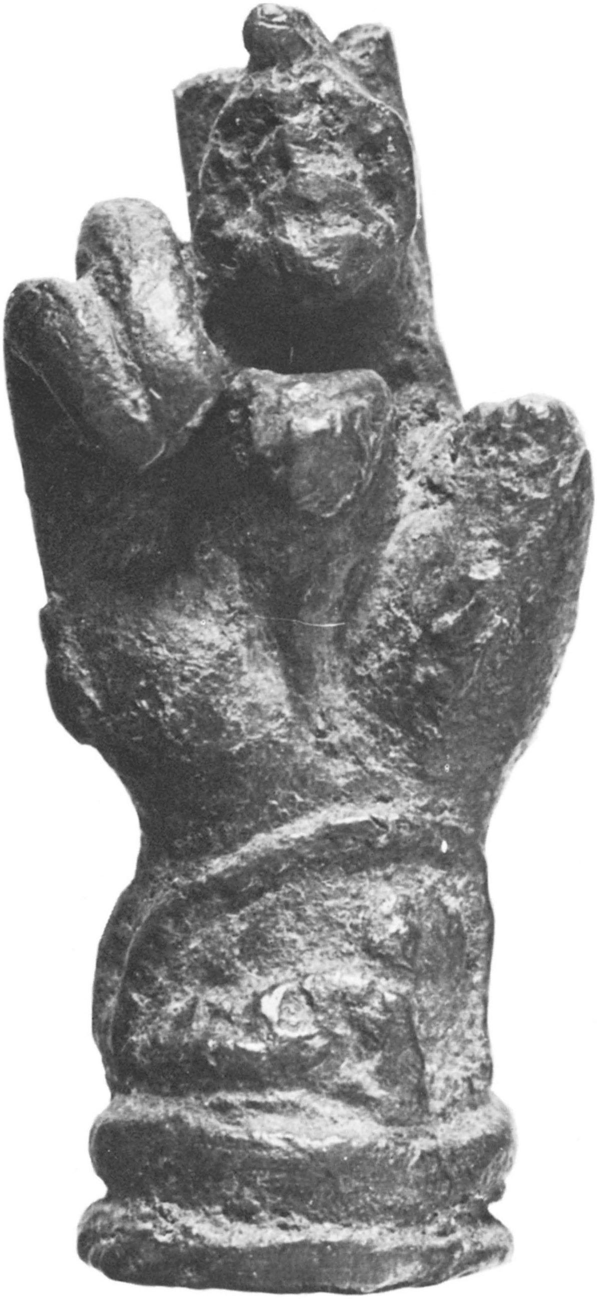
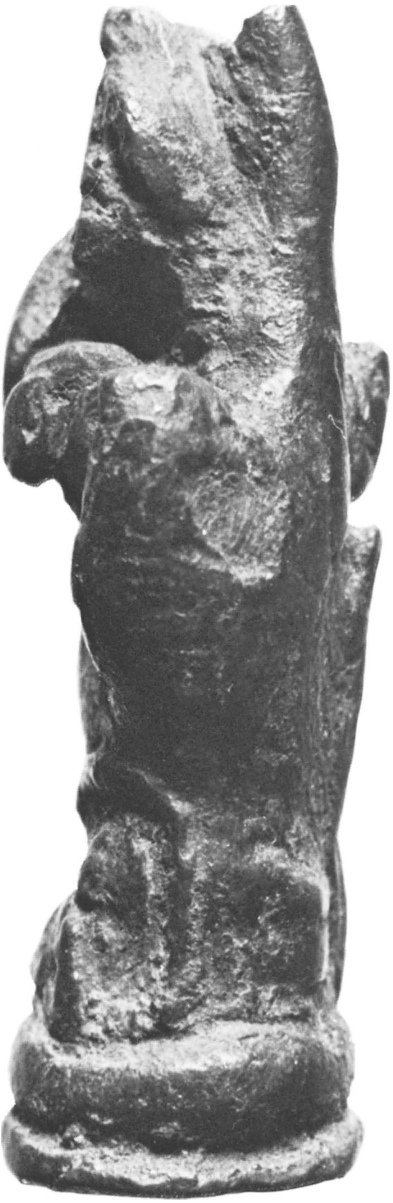


TAVOLA III


a

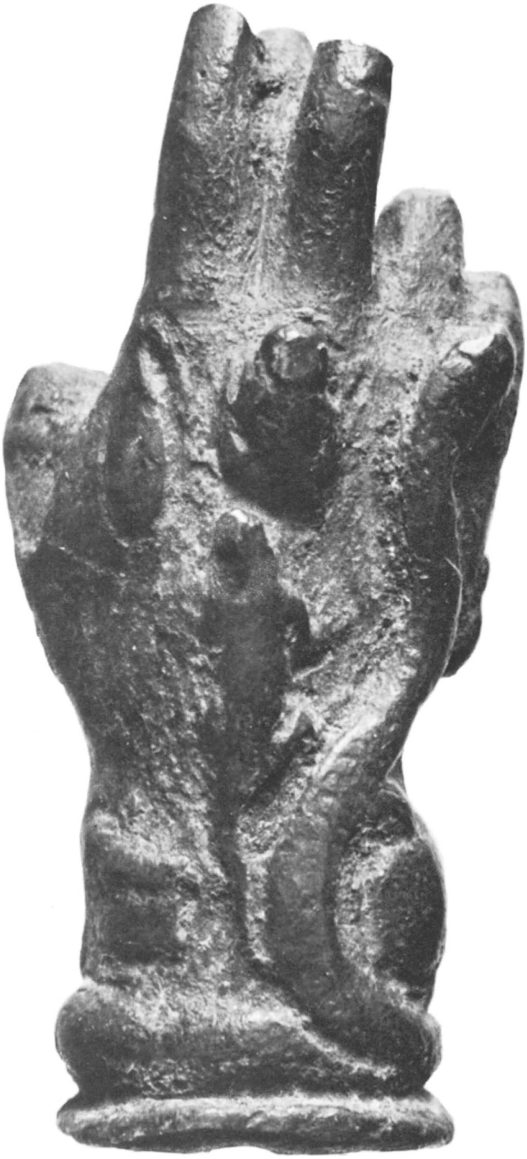
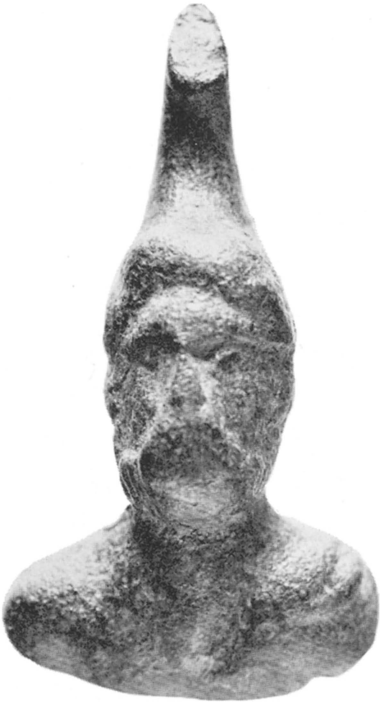
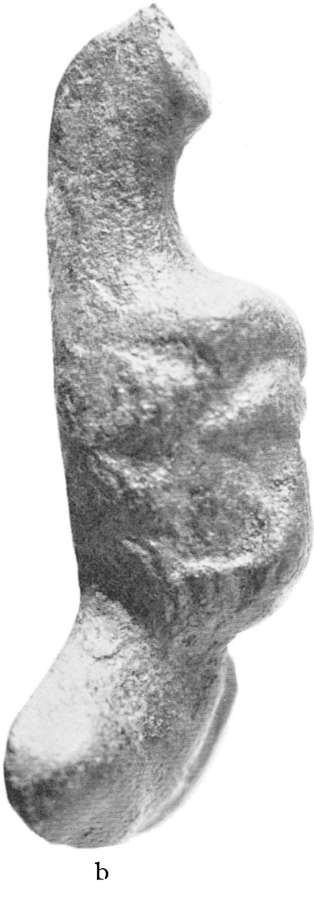

b

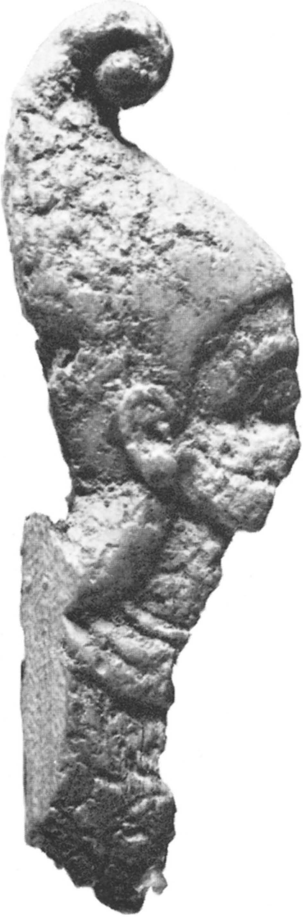
Tavola IV



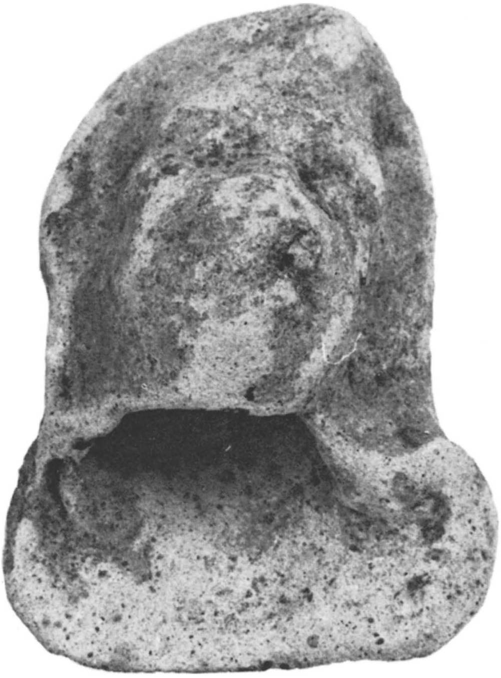
a



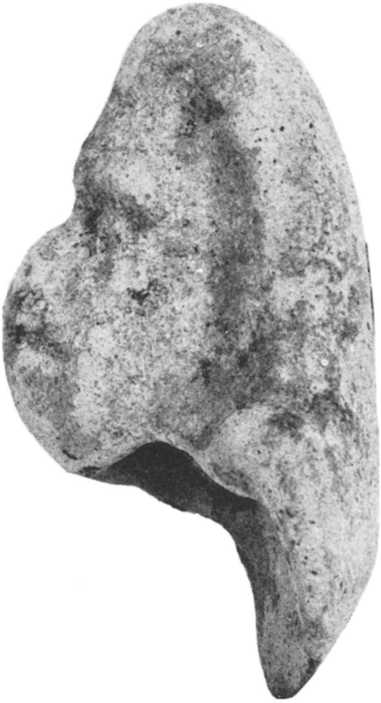
b



c

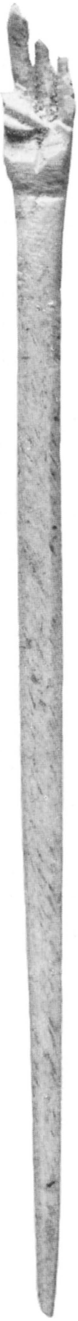


a

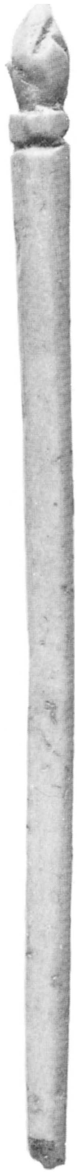


b

Tavola VI



a



b

Tavola VII

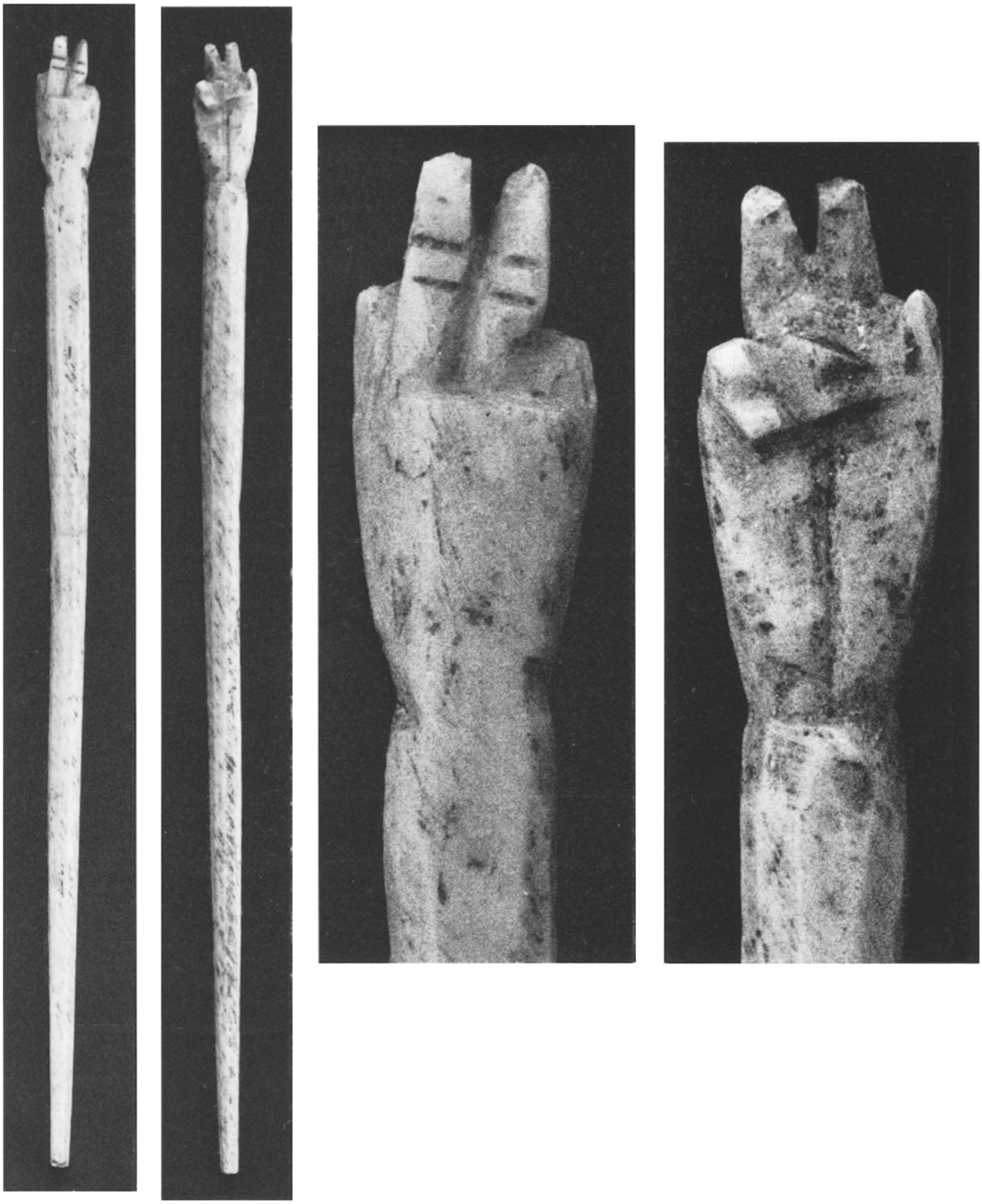
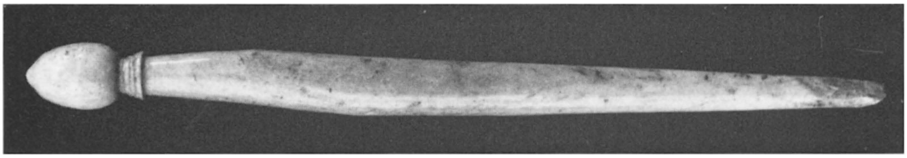
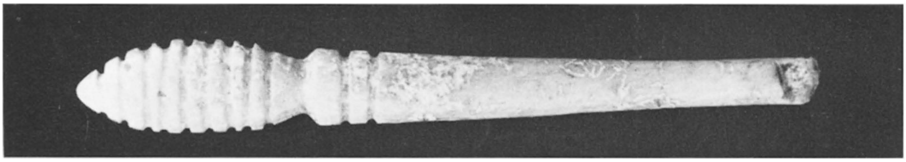


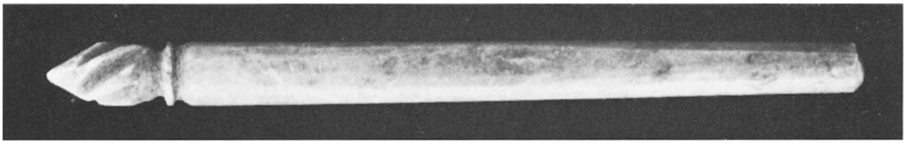
TAVOLA VIII



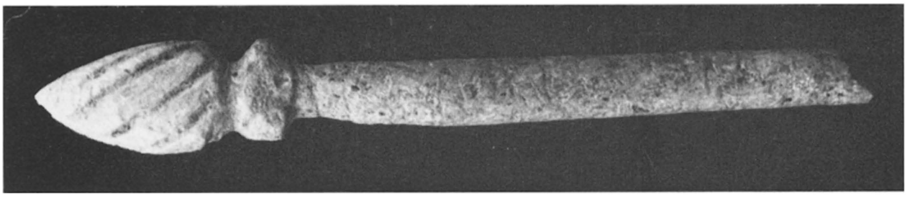
f



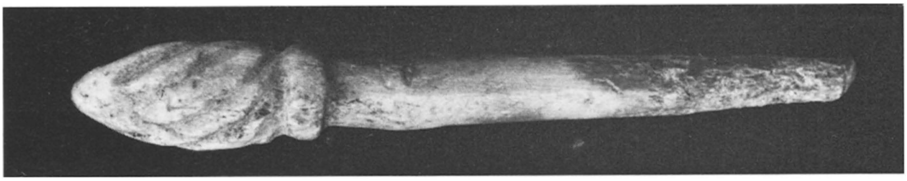
e



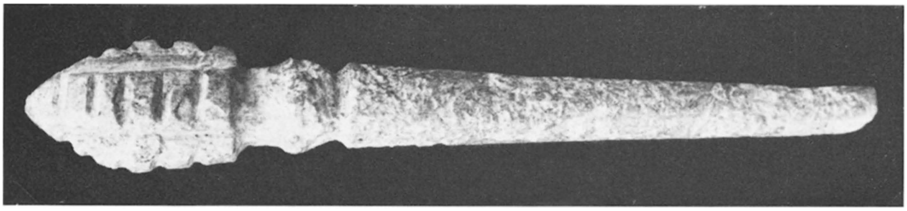
d



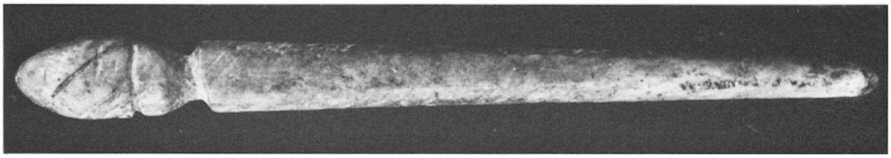
c

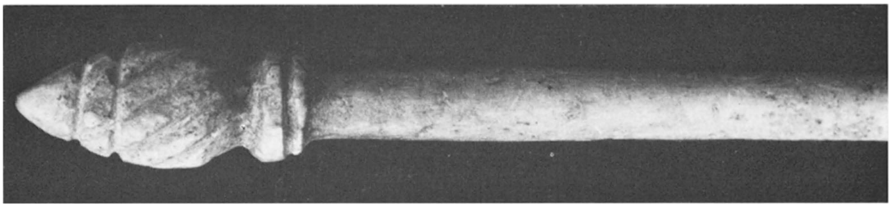


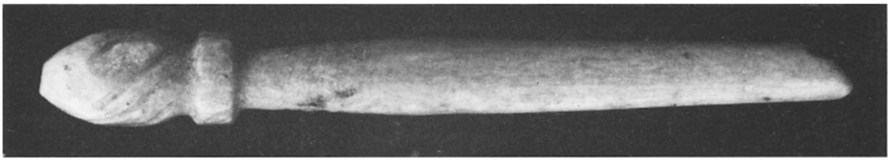
b

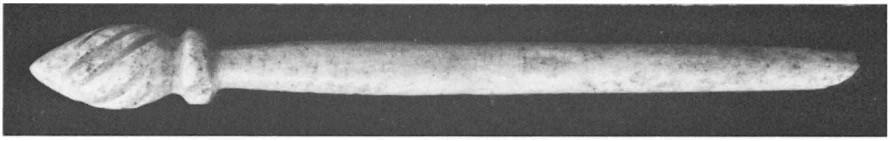


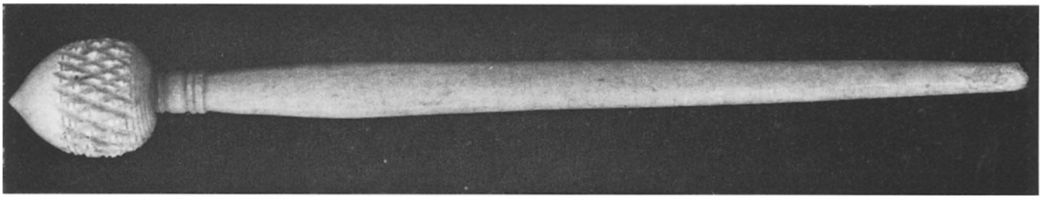
a


a


b


c


d


e

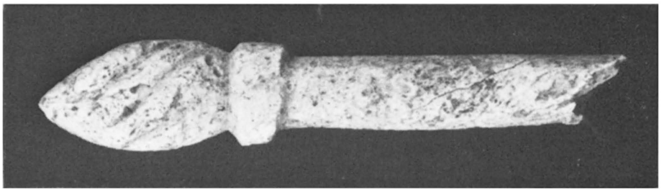
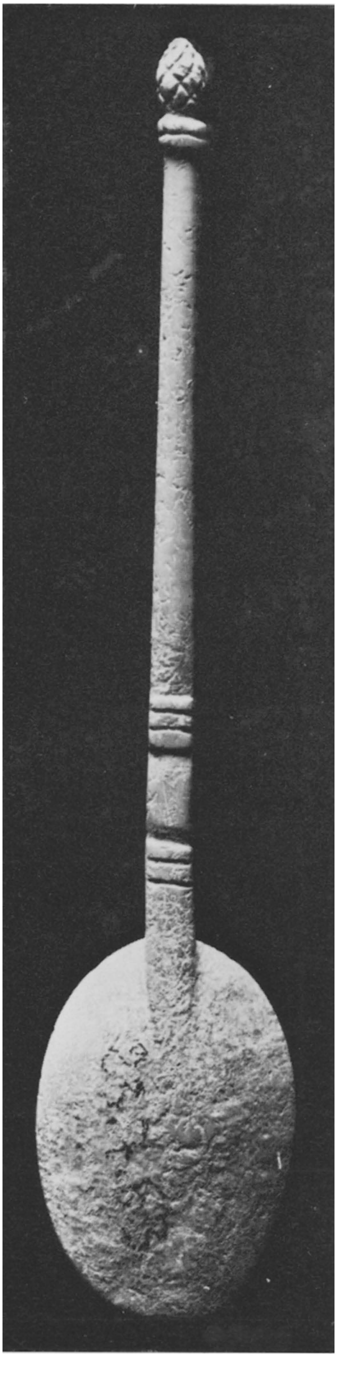
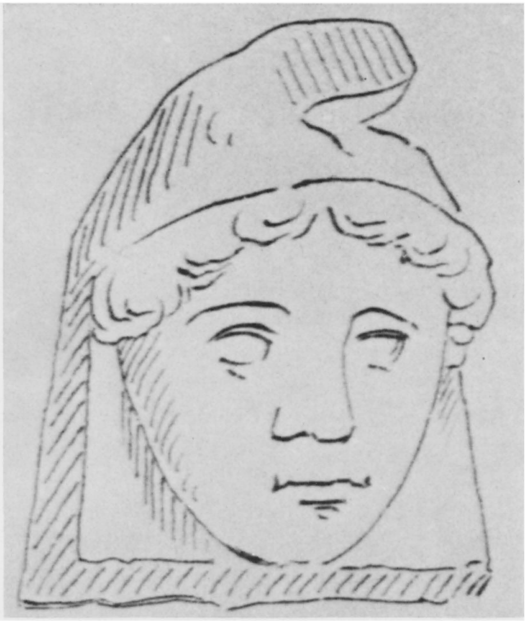
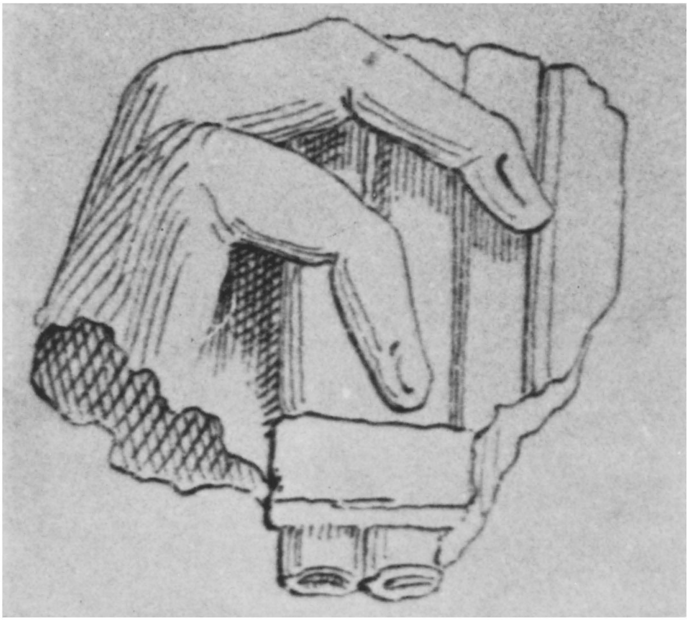

f

TAVOLA X





a



b

MARISA DE' SPAGNOLIS

IL MITREO DI ITRI

CON 19 TAVOLE E 4 FIGURE

Ai miei genitori

Prefazione

Questo libro vede la luce grazie alla cortesia del Prof. Maarten J. Vermaseren, direttore della collana *Etudes Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain*, fra i maggiori esperti della materia, e del mitraismo in particolare. Desidero esprimere, in questa sede, il mio più vivo ringraziamento al Prof. Vermaseren, la cui approvazione del mio testo è per me motivo di grande soddisfazione.

Il mio ringraziamento va anche alla Prof. Maria Floriani Squarciapino, con la quale ho discusso a lungo il lavoro ed i cui suggerimenti sono stati per me di grande utilità.

Sono grata, inoltre, al Prof. Pietro Griffo, già Soprintendente alle Antichità del Lazio, ed al Dott. Baldassare Conticello, allora direttore per la Provincia di Latina presso la Soprintendenza, per il permesso allora concessomi e per le facilitazioni accordatemi allorquando intrapresi le mie prime ricerche nel territorio itrano, ricerche che mi hanno condotto a raccogliere materiale per la carta archeologica del territorio Itri-Gaeta, la cui compilazione mi è stata affidata dal Prof. Ferdinando Castagnoli, che ringrazio anche in questa sede.

Ringrazio di cuore l'amico Franco Capobianco, di Gaeta, che ha eseguito tutti i rilievi del mitreo, con intuito e capacità, sacrificando, per questo lavoro, molte delle sue domeniche di riposo. Spero non mi conservi rancore per aver sottratto nel titolo questo mitreo alla sua Gaeta, per attribuirlo alla mia Itri, nel cui ambito geografico-orografico esso si trova. Il suo buon diritto, come egli ben sa, è iscritto (sia pure per poche decine di metri) nelle mappe ufficiali del territorio comunale di Gaeta.

Un affettuoso ringraziamento debbo al Sig. Antonio Solazzi, Capo laboratorio fotografico della Soprintendenza Archeologica del Lazio, che ha accettato — con la sua ben nota capacità professionale e generosità — di eseguire per me tutte le fotografie e le diapositive del mitreo, di cui oggi dispongo.

Mi sia concesso, infine, di ringraziare mio padre, Prof. Aldo de' Spagnolis, cui debbo la segnalazione di molti ruderi di ville romane, ed in particolare di questa che accoglie il nostro mitreo, grazie alla sua passione per la caccia e per le passeggiate fra i monti.

Itri, 30 settembre 1979 MARISA DE' SPAGNOLIS

Introduzione

Nel corso di una ricognizione da me compiuta per la compilazione della carta archeologica del territorio di Itri e Gaeta, in località S. Giacomo, ai piedi del Monte Cefalo, al confine fra i territori dei due citati Comuni, mi è capitato di imbattermi (Tav. I) nelle strutture superstiti di un'imponente villa romana, che mostra tuttora, in una delle concamerazioni, la testimonianza della sua trasformazione in un sacello pagano.

La costruzione sorge a non molta distanza dall'Appia, nel tratto che collega Itri con Formia. Essa è oggi raggiungibile per mezzo di due sole strade, entrambe non asfaltate. La prima si diparte dall'Appia a Km. 0,800 (verso sud), dal limite del centro urbano di Itri, a mano destra, poco prima di oltrepassare il c.d. *Ponte Nuovo*; essa si addentra, procedendo a mezza costa della collina, e corre parallelamente all'Appia per circa tre chilometri. La seconda si stacca anch'essa dall'Appia, sempre sul lato destro, a circa Km. 3,00 da Itri procedendo verso sud, pochi metri prima di incontrare il c.d. *Ponte della Ferrovia*, e confluisce — percorsi Km. 0,700 — nella precedente.

La prima strada segue, probabilmente, un tracciato antico, poiché lungo di essa si allineano i resti di numerosi monumenti archeologici, attestanti l'esistenza di un numero non piccolo (specie se paragonati alla situazione odierna di quasi totale spopolamento della zona) di insediamenti romani, verosimilmente di tipo agricolo-residenziale, che, per la tecnica costruttiva, possono farsi risalire per la più parte alla fine dell'età repubblicana ed all'inizio di quella imperiale.

Queste ville sono dislocate alquanto all'interno, sul lato destro dell'Appia, dato che la *regina viarum*, nel tratto Itri-Formia, è fiancheggiata — sulla destra — dal torrente oggi chiamato *Pontone*, che la separa nettamente dalla campagna adiacente. Questa particolarità geografica ha fatto sì che tutti gli insediamenti sulla sinistra dell'Appia avvenissero a breve distanza da essa, mentre quelli sulla destra dovessero necessariamente scavalcare il profondo fossato disponendosi sulle colline al di là di esso.

La prima delle due citate strade, dopo la confluenza nell'altra, tracciata più a sud, prosegue in direzione di *Monte Cefalo,* oltrepassando una cappelletta dedicata a *S. Giacomo.* A circa ottocento metri dall'incrocio, si trova il terreno di proprietà dei signori Agresti-Pezza su cui sorge la villa romana di cui si è detto.

Di questa villa, per quanto mi risulti, non vi è cenno alcuno né in pubblicazioni di carattere locale, né presso viaggiatori che nel corso del secolo scorso hanno percorso l'Appia disegnando e descrivendo le rovine degli edifici antichi allineati lungo di essa [1].

La villa è conosciuta dai contadini del luogo con il nome «*Le Grotte*» e, durante l'ultimo conflitto mondiale, molti itrani vi hanno trovato rifugio per tutto il tempo in cui il fronte è stato fermo sul Garigliano.

L'edificio, digradante a terrazze lungo le pendici del *Monte Cefalo,* doveva essere di grandiose proporzioni, come sembrano attestare la dimensione e l'estensione dei criptoportici, delle cisterne, dei canali di drenaggio delle acque, in gran parte conservatici e che ne costituiscono la piattaforma.

Degli ambienti sovrastanti si riconoscono le piante di varie stanze con muri in *opera reticolata.* Alcuni muri hanno subito rifacimenti successivi, e sulla piattaforma è stata anche innalzata una chiesuola di campagna dedicata a S. Giacomo, da cui prende oggi nome la località, e di cui resta, come unica testimonianza, un affresco raffigurante un santo, su un muro diruto.

La villa ha orientamento O-E e gode di una eccezionale posizione, guardando gran parte del golfo di Gaeta e dominando un'estesa vallata, entro la quale corre — in leggera discesa — la Via Appia [2] (Tav. II).

Le concamerazioni che costituiscono la piattaforma della villa si estendono sulla fronte per una lunghezza di circa m. 50; esse hanno volte centinate semplici a botte, prive di intonaco ma con ancora le tracce delle armature lignee impiegate per la loro costruzione. La struttura muraria è in calcestruzzo con scapoli di pietra locale (che in alcuni tratti ha il taglio poligonale dell'*opera incerta*), uniti nel paramento esterno con malta di colore grigiastro. Il pavimento

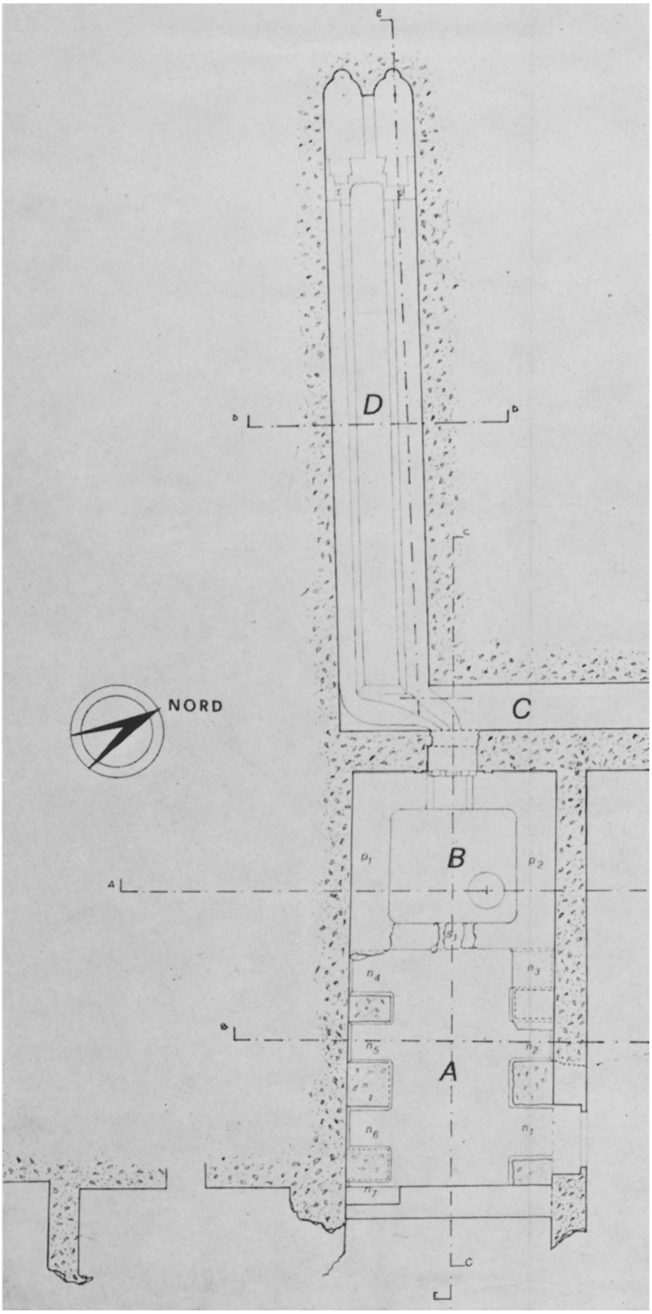

E
D
D
D
C
C
NORD
B
p_1
p_2
A
A
s_1
n_4
n_3
B
n_5
n_2
A
n_6
n_1
n_7
C
E

Fig. 1

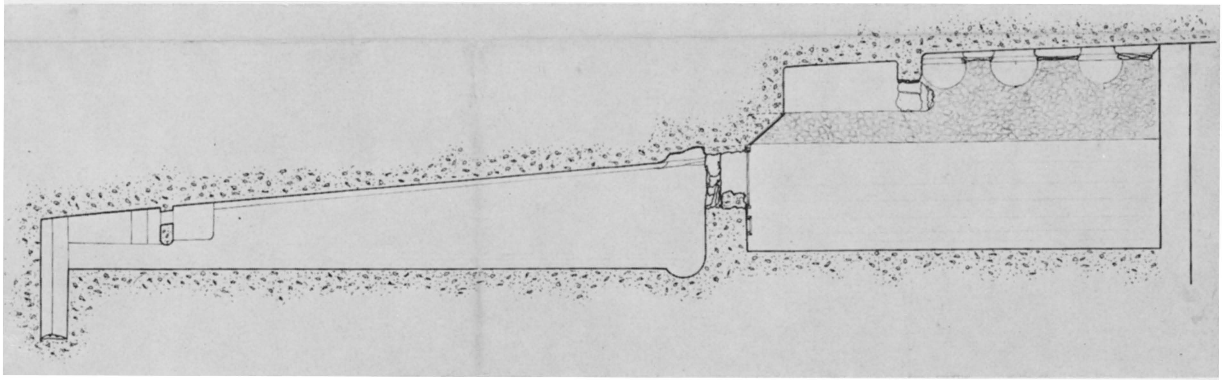


Fig. 2

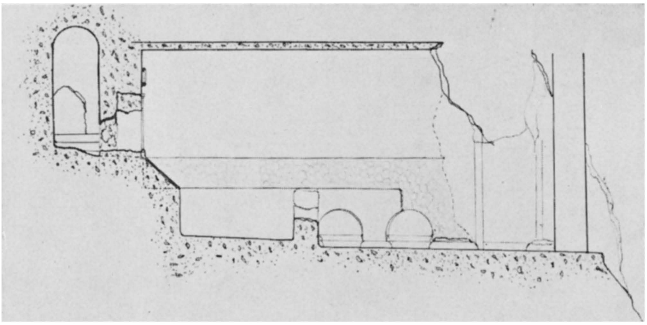


Fig. 3

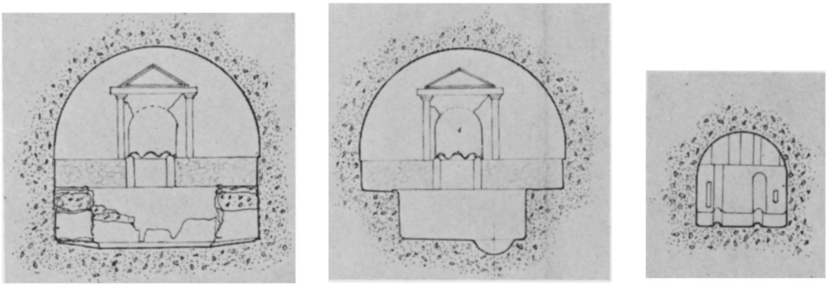


Fig. 4

è in cocciopisto. Solo alcuni ambienti sono oggi ancora agibili, mentre gli altri sono ormai impraticabili perché ostruiti dalla fitta vegetazione o perché crollati. Taluni ambienti, tuttavia, assolvono ancora oggi alla loro funzione originaria di conserve d'acqua, come mostrano due pozzi antichi, l'uno a sezione circolare e l'altro a sezione ellittica aprentisi sulla piattaforma della villa, che può essere datata, a mio parere, nella prima età imperiale, come suggeriscono le strutture degli ambienti visibili ed il paramento dei muri in *opera reticolata*.

In un momento successivo alla costruzione della villa è venuto ad installarsi — in uno dei criptoportici situati alla quota più bassa dei terrazzamenti — un piccolo sacello pagano, orientato in direzione O-E come la villa stessa, che è probabile occupasse più ambienti di essa.

E' probabile che il sacello abbia avuto un *vestibulum* delle stesse dimensioni dell'adiacente sala di culto, come chiaramente dimostrano, a mio parere, la presenza dell'imposta della volta (oggi crollata) oltre i limiti del sacello, e la metà circa di una crociera nel punto di incontro fra l'ipotetico vestibolo ed il sacello pagano (Tav. IV).

Degli ambienti facenti parte dell'edificio sacro, ci sono conservati, oltre alla vera e propria sala di culto, due corridoi già appartenenti alla cisterna romana, che presentano tracce evidenti delle modifiche apportatevi in connessione con il mutamento di destinazione di essi. Tali ambienti sono collocati ad una quota superiore rispetto a quella della sala di culto, dal momento che — verosimilmente — nella sistemazione idraulica della villa romana essi avevano funzione di vasche di decantazione (Fig. 1, 2).

L'ambiente voltato costituente il «*templum*» stesso, è quasi completamente conservato, ad eccezione della parete nel lato sud e della volta sovrastante ed adiacente ad essa, che sono crollate (forse per un cedimento del terreno, che oggi precipita, infatti, immediatamente all'esterno delle concamerazioni).

A causa di questo crollo, la parete sud del vano è stata ricostruita in posizione arretrata, con conseguente diminuzione di lunghezza della stanza stessa. Ciò è provato dal fatto che quella sul lato sud è l'unica parete chiaramente di moderna esecuzione, come appare chiaro osservando la tipologia della muratura in grosse scaglie irregolari (Tav. IV). Ulteriore prova di ciò si ha nella interruzione di alcuni elementi del sacello (di cui diremo più oltre), proprio in coincidenza con il muro sud che li ingloba, nonché nel proseguimento, al di sotto di esso, del pavimento originale in cocciopisto della cisterna nella quale il sacello è stato realizzato.

L'ambiente presenta oggi una pianta rettangolare ed ha una volta centinata a botte, priva di intonaco. I muri hanno mediamente uno spessore di m. 0,60, e sono eseguiti in calcestruzzo, con un sacco interno ed un rivestimento esterno in scapoli di pietra locale di forma poligonale.

L'accesso originale del sacello si apriva — probabilmente — a circa m. 2,00 a sinistra dell'attuale ingresso (Tav. III), rifatto quando si era dovuto contrarre il vano, e come questo aprentesi lateralmente. La stanza, rettangolare, come abbiamo detto, presenta la forma a corridoio allungato, in cui l'unicità del vano è come tripartita per la presenza di un passaggio centrale fiancheggiato da due bancàli (o podî) addossati alle pareti lunghe. A m. 2,90 dalla parete di fondo, un muro (*S*) normale ai podî, e da essi dipartentesi, crea un'ulteriore divisione dell'ambiente in due settori. Il primo (*A*), di m. 7,80 di lunghezza con il piano inclinato verso l'esterno e con una pendenza di circa il 3%; il secondo (*B*), lungo m. 2,90, con il piano leggermente rialzato (m. 0,20) rispetto alla quota media del settore *A* (Tav. V; fig. 3).

Il muro di divisione fra i due settori è perfettamente conservato, se si prescinde da una breccia apertasi al centro; la sua altezza media è la medesima di quella dei podî, con i quali esso perfettamente si collega. Il muro in questione è costituito da una muratura a sacco interna, di pietre e cocciame vario legati con malta, e da un paramento esterno di laterizio posto a duplice cortina. Nella faccia volta ad est il muro è rivestito di intonaco per uno spessore di m. 0,03, con tracce di colore, che provano la presenza di una decorazione dipinta, oggi del tutto scomparsa. Nella faccia volta ad ovest, invece, il muro è ricoperto interamente di un robusto cocciopisto ancora compatto e perfettamente conservato. Dinanzi al muro, un'impronta circolare sul pavimento suggerisce la presenza di una base cilindrica, forse per una statua di divinità, non giunta fino a noi. Dei due settori del *templum* pagano, quello interno (*B*) ha pavimentazione in cocciopisto a grana piuttosto fina e di migliore esecuzione, mentre quello esterno (*A*) ha pavimentazione anch'essa in cocciopisto, ma assai rozzo e di grana grossa. Il piano pavimentale della cripta ha una pendenza dall'imposta del muro al limite delle nicchiette del 14%. Una simile pendenza non può essere casuale, essendo essa verificabile costantemente in tutti i punti, anche se non sono in grado di darne razionale spiegazione [3] (Tav. VI).

I bancali (*p1* e *p2*) sono costruiti con una tecnica rudimentale ed hanno stuttura irregolare di mattoni e pietre, uniti insieme da abbondante malta. Laddove manca l'intonaco, che ricopre uniformemente i podî raccordandosi sia con il pavimento che con le pareti, è possibile vedere che essi sono stati eseguiti sovrapponendo una serie di piani di posa, irregolari nello spessore. L'intonaco — mediamente di m. 0,04 — nasconde quasi del tutto l'irregolarità dell'esecuzione. La faccia superiore dei podî ha una lieve pendenza verso l'interno, cioè verso le pareti, di circa il 3%. Non vi si rilevano riseghe o altre impronte di lavorazione.

I due bancàli citati (*p1* e *p2*) hanno larghezza diversa (m. 0,80 quello *p1* e m. 0,75 quello *p2*) ed angoli arrotondati e smussati. Essi presentano, inserite nel loro spessore, delle nicchiette (rispettivamente tre nel podio *p2* e quattro in quello *p1*, per un totale di sette). Di esse, solo una ci è pervenuta in perfetto stato di conservazione, mentre le altre sono testimoniate solamente dalla evidente impronta pavimentale e da poche, sicure, tracce ad andamento semilunato, nonché da residui di pigmentazione rossa (Tav. VIII; IX).

Dall'unica nicchietta in ottimo stato di conservazione e dai resti delle altre possiamo affermare che queste avevano forma semicircolare con arco a tutto sesto, che avevano profondità pari a quella dell'intero podio, che l'apertura misurava mediamente alla base m. 0,80 con altezza in chiave di m. 0,40. Le nicchiette avevano alla base uno zoccolo (o risvolto) di muratura rivestita di cocciopisto (spesso in media m. 0,03), alto m. 0,13, sul quale era uno strato di intonaco dipinto di rosso (Tav. VII).

Il settore *B* del sacello si presenta complessivamente in condizioni migliori di quello or ora descritto. I bancàli sono perfettamente conservati e corrono lungo le pareti laterali del vano senza interrompersi alla fine di esso, ma girando a formare il pòdio frontale, e sono privi di nicchiette.

Esiste una lieve pendenza dei bancàli, dall'esterno verso l'interno, e tale pendenza è di sei centimetri fra il muro divisorio dei due settori del *templum* (alt. m. 0,98) e il bancale di fondo (alt. m. 0,92).

Il settore *B* del sacello, limitato fra i bancali laterali ed il bancale di fondo e chiuso in direzione del settore *A* da un muro divisorio, viene a costituire una sorta di vasca rettangolare (m. 3,25 × 2,15) con il piano pavimentale in leggera pendenza (circa il 3%) verso l'angolo sud-occidentale, laddove è un pozzetto di raccolta d'acqua a forma di calotta emisferica (prof. m. 0,27, diam. m. 0,70) (Tav. X).

Tutta la vasca presenta sul pavimento e sulle pareti robuste incrostazioni calcaree, dovute al fatto che in epoca moderna essa venne per lungo tempo usata per spegnervi la calce.

La parete di fondo della sala di culto (*t*) presenta — a m. 0,55 di altezza dal bancàle, una risega nella muratura per tutta la sua larghezza. Al centro del bancàle di fondo, si imposta una muratura obliqua (con pendenza di circa il 50%), che parte dalla parete ed occupa tutta la profondità del podio. Tale muratura, a forma di scivolo, ha una larghezza di m. 0,90, è rivestita sui lati di cocciopisto che risale oltre il bordo, a formare una sorta di cordoncino di delimitazione a bordi arrotondati. Il piano dello scivolo è rivestito, invece, di tessere quadrate di cotto (lato cm. 0,05; spess. m. 0,02), in parte conservateci, in parte suggerite dall'impronta nella malta. Tale muratura, che presenta una quantità notevole di concrezioni calcaree (come dovute ad un costante scorrimento di acque per un congruo numero di anni), termina nella parte alta con un blocco di pietra calcarea locale, tagliata per essere inserita in tale muratura e presentante, nella parte superiore, due profondi incavi, che possono essere considerati eseguiti per dirigere e convogliare un flusso di acqua (Tav. XII, XIII).

Dal piano della pietra ora citata parte l'edicola del *templum*, che occupa tutta la parte centrale della parete di fondo. Benché questa edicola sia spoglia oggi della sua originaria decorazione, abbiamo di essa sufficienti elementi per comprendere quale ne potesse essere l'originale struttura (Tav. XI; fig. 4).

Quanto oggi rimane consiste di un frontoncino con architrave lievemente più lunga (m. 0,15 per lato) rispetto al timpano che la sovrasta. Al di sotto di esso, si apre una nicchia (oggi sfondata) con volta a tutto sesto, che si mantiene — in chiave — a m. 0,15 sotto l'architrave. L'edicola doveva, cioè, avere uno spazio libero (dipinto?) di m. 0,15 fra il cervello della nicchia e l'architrave.

Il frontoncino (alt. m. 0,45; largh. m. 1,58) è costituito da una doppia fila di laterizi inseriti di coltello nella muratura della parete, e da essa sporgenti per un massimo di m. 0,02 nel filare inferiore e di m. 0,07 in quello superiore. Il tutto doveva presumibilmente essere intonacato e rivestito di pittura monocroma (rossa?) o di affresco (figurato?).

La nicchia, aperta verso l'interno, è stata scavata nello spessore del muro di fondo ed è inquadrata ai lati da due lesene di pilastro che arrivano fino a m. 0,15 al di sopra del cervello della nicchia, come abbiamo detto, e che sporgono dalla muratura di m. 0,02. Esse hanno, a coronamento, a mo' di capitello, una coppia di laterizi sporgenti dal muro: quello inferiore di m. 0,02 e quello superiore di m. 0,04 oltre il piano delle lesène. La larghezza è rispettivamente, di m. 0,18 e di m. 0,24.

Al di là della nicchia si trovano i due ambienti a corridoio dei quali si è detto, fra loro ortogonalmente convergenti. Dei due corridoi, l'uno (*C*) corre parallelamente alla parete di fondo della sala di culto, immediatamente al di là di essa; l'altro (*D*) interseca perpendicolarmente il primo, ma non in asse con la parte centrale della parete citata, ma con la sua estremità sinistra (guardando).

Il corridoio *D* (Tav. XIV) è in pendenza dal fondo verso la parete di divisione fra sacello e zona retrostante ad esso; la sua altezza varia da m. 1,75 verso il fondo a m. 1,95 verso la parete contigua alla sala di culto. La larghezza è costantemente di m. 1,70. La volta è centinata a botte.

In fondo al corridoio, appoggiate contro il diaframma di chiusura della galleria, sono due vasche rettangolari accoppiate, di eguale altezza (m. 0,80) e di larghezza quasi identica (m. 0,75 quella di sinistra e m. 0,70 quella di destra) (Tav. XV).

Abbiamo detto che il corridoio *D* ha volta centinata a botte, ma ciò solo fino all'imposta della parete di fondo, che ha forma di doppia abside trilobata, con due setti fra loro separati da una robusta costolatura di muro a doppio sguincio (Fig. 4). Questa parte finale absidata, è priva di volta dovendo ricevere dall'alto l'acqua per l'alimentazione idrica del complesso. Possiamo suggerire — anche se non ci è stato possibile provarlo data la difficoltà di arrivare in alto entro i setti — che l'acqua passasse attraverso dei conci di pietra calcarea posti ad ostruire il pozzetto, per mezzo di un foro praticato nei conci stessi.

Tornando alle vasche poste al termine del citato corridoio D, esse — pur del tutto simili tra loro in apparenza — sono, in effetti, diverse nei particolari. L'acqua che scendeva dall'alto lungo la parete a doppia abside trilobata, le riempiva ed è probabile che nei punti *1* e *2* vi fosse un qualche sistema di saracinesca per la regolamentazione e l'interruzione del flusso, come sembra suggerire qualche traccia sul pavimento delle vasche che è di robusto cocciopisto, come, del resto, il rivestimento interno ed esterno delle vasche stesse. Da ciascuna di esse partiva un canale di deflusso che dirigeva le acque — alla giusta velocità e con adeguato volume grazie alle supposte saracinesche — verso la sala di culto.

L'uscita d'acqua della vasca di sinistra è a sezione semicircolare del diametro di m. 0,15, mentre quella della vasca di destra è a sezione rettangolare larga m. 0,10 e alta m. 0,40. Appare evidente che il volume d'acqua emesso dal trabocco di questa seconda vasca doveva essere maggiore di quello della prima, tanto che si sentì la necessità di proteggere l'uscita con un muretto alto quanto le vasche e lungo m. 1,20 (Tav. XVI).

A contenere e dirigere il deflusso dell'acqua, che procedeva a cielo aperto e non in tubazione, era stato adottato un sistema semplicissimo e nello stesso tempo assai efficace. Lungo le pareti del corridoio — per una larghezza di m. 0,30 a sin. e 0,40 a destra — era stata scavata una cunetta che aveva per limite la parete e, verso il resto del pavimento, un robusto còrdolo di muratura rivestita (come la cunetta) di cocciopisto. Era, così, possibile camminare all'asciutto fra le due cunette che ricevevano l'acqua delle vasche per portarla al sacello. Al termine del corridoio, laddove questo piega a sinistra, i due còrdoli di delimitazione delle cunette piegano ad angolo retto fino ad unirsi mantenendo asciutto lo spazio centrale e permettendo all'acqua di scorrere all'esterno, lungo le pareti. La cura e la precisione di chi progettò ed eseguì il sistema di deflusso guidato delle acque è arrivata, nel nostro edificio, al punto di mantenere distinti fino all'uscita i due diversi flussi d'acqua e ciò è stato ottenuto, con un sistema certamente inconsueto, consistente nell'impostare, nell'angolo in cui il cordolo di limite della cunetta di destra si unisce al cordolo proveniente dal bordo della cunetta di sinistra, un ulteriore cordolo fuoriuscente dallo angolo con una inclinazione di 45° e terminante contro il muro della parete del sacello, laddove due buchi (che certamente si troverebbero ove fosse possibile fare dei saggi) conducono ai due incavi praticati nella parte superiore della pietra calcarea che sta alla base della nicchia (Tav. XVIII). Da questi incavi l'acqua passava sullo scivolo e scendeva nel settore *B* del sacello.

Mentre la vasca di sinistra è sostanzialmente integra e presenta pure le tracce di una possibile saracinesca, quella di destra non presenta tracce di saracinesche ed ha avuto il pavimento rifatto al di sopra del piano originario rivestito in cocciopisto. Il nuovo pavimento sembra moderno (e non si vede perché esso possa essere stato rifatto modernamente, a meno di ritenere che, durante il conflitto ultimo, gli itrani rifugiati abbiano usato questo corridoio per un qualche uso che contemplasse il rifacimento del pavimento di una delle due vasche), ed è eseguito in tessere di cotto di m. 0,10 × 0,05, disposte a *spaccamattone*, con i ricorsi ed il lato lungo disposti parallelamente all'asse trasversale della vasca. Lo spessore delle tessere è minimo, di m. 0,015.

Il corridoio *D* ha una inclinazione pavimentale costante nelle tre zone (corridoio centrale e cunette laterali) di circa il 10%. L'intero ambiente è rivestito di intonaco di cocciopisto fino e di grana sottile, dello spessore medio di m. 0,01. Lungo la parete sinistra del corridoio, si aprono, nel piano di imposta della volta, cinque bocche quadrangolari di aereazione del corridoio (Tav. XVII). Tali bocche si raccordano alla volta con un innesto semicircolare, soluzione architettonicamente più gradevole di un più facile innesto quadrangolare. L'innesto è strombato e la sezione decresce verso l'alto. Tutti i pozzetti di aereazione sono oggi ostruiti a causa della distruzione della villa.

Osservazioni

La scoperta del sacello pagano, rinvenuto al confine fra i territorî di Itri e di Gaeta, in assenza di testimonianze epigrafiche dirette, e del rinvenimento di materiali archeologici specifici (nel nostro caso non sono stati trovati reperti archeologici di alcun tipo), pone varî interrogativi, tra cui quello della sua attribuzione ad un particolare culto.

Gli elementi di adattamento architettonico dell'ambiente preesistente ad edificio di culto giunti fino a noi portano a pensare che ci si trovi di fronte — con ragionevole probabilità — ad un sacello dedicato ad una divinità di tipo misterico, verosimilmente allo stesso dio persiano Mithra.

Fra i vari elementi che ci ricollegano a questa divinità ricorderemo, in primo luogo, la riutilizzazione di ambienti appartati e nascosti dell'edificio romano preesistente, l'imponente villa rustico-residenziale di cui abbiamo detto. Ciò in quanto, come è noto, il sacello mitraico era sempre isolato e poco illuminato, a suggerire la mitica *grotta* entro la quale si era originariamente consumato il *mistero* del dio [4].

Vi è poi un altro elemento, che il Campbell [5] considera, contrariamente al Cumont [6], specifico della più parte dei templi mitraici, l'orientamento ad est. Non è chi non veda, per la verità, che la maniera stessa con cui nascono i mitrei, utilizzando preesistenti edifici e parti ipogee o nascoste di essi, rende difficile il raggiungimento dell'obbiettivo dell'orientamento ad est del sacello, anche se tale orientamento potrebbe ben essere compreso con l'origine orientale e solare di questo culto. La stessa lista di mitrei del Campbell [7] non riesce a darci una prevalenza numerica di tale orientamento.

Assai più significativo, invece, in favore della tesi che il nostro edificio sia un mitreo, il fatto che l'area sacra occupi più di un ambiente contiguo alla sala di culto vera e propria, con messa in funzione di un complesso e ben diretto sistema di alimentazione idrica del sacello.

Altro elemento che si presta ad un sicuro confronto con i peculiari sacelli mitriaci, è l'accesso realizzato lateralmente, a protezione del *templum* dagli sguardi indiscreti del passante, costretto ad entrare (se ammesso) per poter vedere, contrariamente a quanto avveniva costantemente nei templi pagani, e poi in quelli cristiani, nei quali l'ingresso era sempre assiale e sfrontatamente sottolineato dall'ornamentazione architettonica realizzata come elemento di richiamo per una religione di massa, laddove il culto mitriaco si poneva come religione per eletti ed accettati.

Ad un culto mitriaco, o più genericamente misterico, ci riconduce anche la tripartizione dell'ambiente con i due bancàli laterali ed il corridoio centrale [8]

Aggiungiamo, infine, un ultimo elemento caratterizzante l'edificio, cioè la presenza di un certo numero di nicchiette (sette riconosciute), notevoli per dimensioni e ricavate entro i bancàli, alla loro base [9].

L'accorciamento dell'ambiente non permette di accertare se alla sua estremità vi fosse o meno il rituale pozzetto votivo; come si ricorderà, infatti, la parte anteriore del sacello è stata distrutta e vi è stato ricostruito un muro arretrato. Un pozzetto emisferico scavato nel pavimento in cocciopisto, ed anch'esso ricoperto di cocciopisto, del settore *B* del vano, nella zona antistante l'edicola, ma non in asse con essa, farebbe pensare ad un pozzetto votivo, anche se la sua collocazione pone non poche perplessità sulle sue possibili funzioni [10].

Ma, al di là degli elementi sopra riportati, tutti, peraltro, assai probanti, ce ne è uno che possiamo considerare determinante ed è la costruzione, sopra il sacello mitriaco, di una chiesetta cristiana, dedicata a S. Giacomo, di cui — come abbiamo detto — ci resta solo un muro diruto con resti di un affresco raffigurante un Santo. E tale chiesetta dovette avere importanza sufficiente da attribuire fino a oggi il suo nome all'intera località. E', infatti, noto che, dopo il prevalere del Cristianesimo con Costantino nel IV sec. d.C., fu cura costante della nuova religione di stato di distruggere tutti i mitrei che riuscì a raggiungere, certamente più preoccupata del pericolo che poteva venirle da una religione dalla quale tanto aveva mutuàto, piuttosto che dalle altre credenze pagane. Appunto, a suggello dell'avvenuta cancellazione del rito preesistente, ad impedimento di una sua sopravvivenza occulta sul suo stesso sito, oltre che per non alterare vistosamente le abitudini dei fedeli i cristiani saggiamente fecero sorgere i propri templi sul luogo stesso dei distrutti mitrei.

Dagli elementi sopprariportati ci appare perfettamente propobibile l'identificazione del nostro sacello con un edificio del culto mitriaco, e tale lo considereremo costantemente d'ora in poi.

Anche se esso sorge per pochi metri all'interno dell'attuale tenimento di Gaeta, per la sua estrema vicinanza da Itri (solo tre chilometri) preferiamo chiamarlo mitreo di Itri, anche in considerazione della sua localizzazione lungo l'Appia che lo rendeva più vicino alla stessa Formia che all'abitato della Gaeta romana. C'è anche da considerare che la località, nella tavoletta IGM, figura nel foglio di Itri e non in quello di Gaeta, così che una sua attribuzione ad Itri appare più conveniente in vista di un futuro studio della tavoletta.

Elemento di estremo interesse nel nostro mitreo sono le nicchie di cui abbiamo detto. Non vi è costanza nel numero di tali nicchie, dagli esempli a noi noti, ma esse sono, prevalentemente, in numero di due. Fra le eccezioni, il mitreo di Caracalla a Roma, uno dei maggiori, che ne presenta quattro, di dimensioni analoghe a quelle del nostro edificio, se si prescinde dalla profondità che, nel mitreo romano, è limitata rispetto all'intera profondità del podio.

Al di là della loro usuale destinazione a ripostiglio di oggetti legati al culto quale essa è stata generalmente supposta, il mitreo di Itri presenta questa strana circostanza del numero sette che, in un edificio del culto mitriaco non può essere senza significato.

E' mia fondata opinione che le nostre nicchiette avessero un significato anche simbolico. E, del resto l'intero culto mitriaco è fondato su elementi simbolici. Il sacello intende rappresentare sia la mitica *grotta* entro la quale nacque Mithra, sia il *cosmo* di cui il dio è padre e creatore. Si ponga mente al significato che può avere la volta stellata dipinta sul soffitto del mitreo di Capua [11], nonché il continuo richiamo ai pianeti nei mitrei ostiensi [12], che non può non essere collegato con il cosmo.

La presenza di sette nicchiette nel nostro mitreo può, pertanto, a parere mio, essere messa in relazione con la concezione astràle cui è legato il culto del dio, esso stesso rappresentato sovente come *Sol Invictus*.

In un primo tempo, come sottolineato dal Campbell [13], i seguaci di Mithra dovevano riferirsi a due soli gradi di purificazione (è questa la ragione per cui nella più parte dei mitrei ci sono due sole nicchiette?), mentre successivamente, in relazione con i contatti stabiliti con il mondo greco-romano, i gradi di purificazione raggiunsero il numero di sette. Questo numero è assai probabile possa mettersi in rapporto con i sette pianeti che, peraltro, fanno parte del rituale mitriaco. Nulla di strano, quindi, se ad ogni grado della iniziazione corrisponda, nel nostro sacello, una nicchia.

Una conferma di questa opinione possiamo trovarla nell'esame del *Mitreo delle Sette Sfere* di Ostia [14], in cui sul pavimento sono raffigurate in mosaico sette sfere, a simboleggiare le sette porte, mentre in corrispondenza di ciascuna, sempre a mosaico, sulla faccia verticale dei bancàli è raffigurato un personaggio corrispondente alla tradizionale raffigurazione dei singoli pianeti, e tale personaggio è iscritto entro un'arcata che è la trasposizione in pittura della nicchia. Il citato mitreo di Ostia, pertanto, ci dà un'indiretta testimonianza della possibile presenza di sette nicchie e del loro collegamento con i gradi mitriaci di iniziazione e di purificazione. La sacralità del numero sette passó, poi, con numerosi altri elementi del mitraismo, nella simbologia cristiana.

Il numero sette ritorna ancora in un altro mitreo ostiense, quello detto delle *Sette Porte* [15]. Diversamente dall'altro mitreo, qui l'accesso stesso dell'edificio è comandato da una raffigurazione musiva pavimentale con sei porte minori poste ai lati di una più grande. Sui bancàli, poi, nelle pareti verticali, sono raffigurati quattro dei pianeti, mentre altri due sono rappresentati sul pavimento, dietro l'altare in muratura. Il settimo pianeta è lo stesso dio Mithra.

Quanto al collegamento fra pianeti e gradi di iniziazione, e purificazione, esso è chiaramente indicato nel cosiddetto *Mitreo di Felicissimo* [16], sempre ad Ostia, nel cui pavimento sono raffigurati sette rettangoli contenenti sia i simboli dei pianeti, sia quelli della progressiva iniziazione.

Sul rapporto fra gradi di iniziazione e pianeti ha scritto a lungo A. Ferrua [16], che ha studiato le pitture del celebre mitreo di S. Prisca a Roma. In particolare, un passo di Celso [17], riportato da Origene, afferma che *katabasis* ed *anabasis* dell'anima avvenivano attraverso le sette sfere planetarie e che questo passaggio era visto come una *scala di sette porte.*

Concludendo, si può ragionevolmente pensare che le nicchie del Mitreo di Itri possano, per il loro numero, essere messe in relazione con il rito di iniziazione dei fedeli attraverso i sette gradi di purificazione, a loro volta posti ciascuno sotto l'influsso di un particolare pianeta.

Un altro elemento di originalità e di straordinario interesse del nostro mitreo consiste nella presenza in esso di un complesso ed efficace impianto idraulico che realizza in maniera evidente un rapporto particolare fra l'edificio e l'elemento acqua, presenza quest'ultima fondamentale ed imprescindibile anche per il suo rapporto con il battesimo mitriaco [19].

Tre sono le fonti che fanno riferimento a questo rapporto fra acqua e iniziazione mitriaca, ma di esse due, Giustino [20] e Porfirio [21], si riferiscono all'acqua di un vaso (*poterion* l'uno e *krater* l'altro), mentre il terzo, Tertulliano [22], riferisce che l'acqua serve *per lavacrum*. Se poi con la parola *lavacrum* possa intendersi una sorta di battesimo per immersione non si è in grado di stabilire data la brevita e genericità del testo.

Tutti i mitrei, peraltro, sono realizzati in ambienti che hanno un loro diretto rapporto con l'acqua senza necessità di condurre tubazioni complesse da lunghe distanze; è, forse, questa la ragione perché assai frequentemente i mitrei vengono realizzati all'interno di cisterne o vicino a pozzi.

Ma l'elemento di novità del nostro mitreo rispetto agli altri, è nella presenza di una sorta di vasca (il settore *B* del sacello), che non compare — per quanto abbia potuto verificare — in altri mitrei [23].

Questa zona di fondo del sacello mitriaco non è in genere fisicamente separata dal resto del vano, ma ha solo una sorta di limite cultuàle a due terzi circa dell'ambiente, forse per mantenere distinta un'area riservata ai sacerdoti da una destinata ai fedeli. In taluni casi si trova che il limite è espresso per mezzo di una soglia posta fra le due zone, come nel mitreo di S. Maria Capua Vetere [24].

Per quanto riguarda il mitreo di Itri, c'è da osservare che esso — unico fra quelli a me noti — presenta un complesso sistema idrico sicuramente costruito e diretto in funzione dell'alimentazione della parte *B* del sacello, che è indiscutibilmente realizzata con quattro muri rivestiti di robusto cocciopisto idrofugo. Fatto certamente inconsueto, nel pavimento di questa vasca è stato scavato un pozzetto emisferico, nell'angolo destro. Né il pozzetto, né la vasca presentano manifesti elementi idonei per lo svuotamento ed il deflusso dell'acqua che doveva riempire la vasca [25].

Riterrei si possa proporre, conformemente alla lettura del Cumont di un altro passo di Tertulliano [26] nel quale si fa riferimento alla espiazione dei peccati a mezzo di un *lavacrum*, che tale lavacro potrebbe essere, nel caso dei primi gradi di iniziazione mitriaca, una semplice aspersione con acqua, mentre, nei gradi più alti dell'iniziazione, il lavacro potrebbe riferirsi alla totale immersione in una vasca. Nel primo caso l'aspersione potrebbe avvenire da un vaso come sovente ne sono stati trovati nei mitrei; nel secondo l'immersione potrebbe essere totale in una vasca come quella del nostro mitreo. O ancora, in mitrei che disponevano di vasca come il nostro, la purificazione rituale avveniva per immersione; in altri, privi di vasca, per semplice aspersione.

Quanto al problema del deflusso delle acque dalla vasca del mitreo di Itri, una risposta potrebbe aversi se fosse possibile condurvi alcuni saggi esplorativi.

D'altronde, una vasca posta in posizione architettonicamente eminente alla fine del sacello, immediatamente al di sotto dell'edicola, all'interno della quale continuano i bancali dei sacerdoti e dei fedeli, chiusa sulla fronte da un muro, non può non aver avuto una importanza adeguata all'importanza architettonica, e certamente una funzione rituale.

Certamente è stata questa peculiarità della vasca che occupava un così vasto settore del sacello che mi ha lasciata a lungo perplessa circa la possibilità di attribuire al culto di Mithra l'edificio ricavato negli ambienti inferiori della villa romana di Itri.

Ma, quanto tutti gli altri elementi della sala di culto ci riconducevano costantemente al culto mitriaco, allora la vasca è venuta ad assumere un interesse nuovo ed importante, perché essa serve forse a spiegare uno degli aspetti della simbologia religiosa mitraica, quello relativo al battesimo di purificazione e di iniziazione, mentre ci offre una soluzione architettonica nuova per il problema del rito di purificazione.

Personalmente sarei propensa a credere, come ho già detto, che non ci siano sostanziali differenze fra battesimo per immersione e per aspersione. L'uno o l'altro indifferentemente potevano essere praticati a seconda delle possibilità di realizzare o meno la vasca da immersione nel mitreo che si costruiva o in rapporto alle abitudini di culto di singole comunità mitriache (o forse a riti particolari).

Ciò che è importante, in questi riti di purificazione a mezzo dell' acqua, è appunto l'uso dell'acqua e non la sua quantità. E' l'acqua in quanto elemento liquido purificante e consacrato che esercita la funzione rituale e non il lavacro in profondità. Si pensi alla simbologia dell'acqua purificatrice presso le comunità cristiane e nelle culture islamiche; in entrambe l'acqua è indifferentemente poca da aspergere o molta da immergersi. Se una distinzione possiamo suggerire in modo molto generico è che le varietà occidentali del rito preferiscono forse l'aspersione, mentre quelle orientali danno più peso all'immersione. Ciò per il mondo cristiano, ma non necessariamente per quello pagano mitriaco.

Conclusioni

Il mitreo di Itri — al di là dell'eccezionalità del rinvenimento (si tratta dell'unico mitreo finora identificato tra Marino di Roma e S. Maria Capua Vetere in Campania, se si prescinde da quello nell'isola di Ponza posto proprio di fronte alla nostra costa) — riveste una duplice importanza: *di carattere architettonico*, per l'ottima conservazione delle sue strutture murarie, pur nell'assenza di ogni resto della decorazione e della suppellettile, *e di carattere, per così dire, sociologico*, per essere ubicato al di fuori di un centro urbano; immerso nel territorio ieri come oggi, anche se nell'antichità tutta l'area doveva essere intensamente occupata da ville residenziali ed agricolo-residenziali, delle quali numerose sono pervenute fino a noi, come ho potuto personalmente osservare nel corso del mio lavoro di ricerca.

Il nostro mitreo, ove fosse l'unico esistente nella zona, posto com'era a distanza minima da Itri, ma non lontano da Gaeta e da Formia, sarebbe stato il naturale centro di coagulo di tutti i fedeli di Mithra almeno dell'area formiano-gaetana-itrana.

La zona, come abbiamo detto, era largamente occupata nell'antichità da ricche ville residenziali e da estese tenute agricole tutte direttamente collegate con l'Appia (con distanze massime di tre-quattro chilometri) per mezzo di diverticoli che non dovevano discostarsi eccessivamente, a mio parere, dagli attuali sentieri che ancora collegano fra loro e con l'Appia le campagne in cui i resti di costruzioni romane sono state da me rinvenuti. Ed il percorso dell'Appia corrisponde pienamente, in questo tratto, con la moderna strada statale, come hanno dimostrato, anche recentemente, dei lavori di posa di cavi elettrici e telefonici condotti lungo la strada.

E' noto che il culto mitriaco si diffuse nell'area italiana a partire dal I sec. d.C., sia ad opera dei soldati veterani reduci dalle campagne di oriente nel corso delle quali erano venuti in contatto con questo e con altri culti misterici [27], sia — e principalmente — attraverso il proselitismo praticato da mercanti e schiavi orientali stanziatisi numerosi nell'Italia centrale [28]. Da costoro, questo culto passò presto agli schiavi, ai contadini, alla povera gente con cui questi forestieri vennero in contatto, immergendosi nel tessuto sociale italiano.

I mercanti orientali costituivano una casta così numerosa che S. Girolamo affermerà in seguito [29] che essi sommersero tutto il mondo romano. La loro presenza in forze è testimoniata ad Ostia, a Roma, a Pozzuoli, a Pompei.

Numerosissimi anche gli schiavi orientali importati in Italia per i grandi lavori portuali, che si fecero soprattutto nel II sec. d.C., particolarmente sotto Traiano ed Antonino Pio, ma anche per coltivare i primi latifondi.

Data l'ubicazione del mitreo di Itri, sarei portata a credere che esso sorse per diretta influenza di questi schiavi orientali impiegati nei *praedia* della zona, piuttosto che di mercanti o reduci.

Una così rapida diffusione dei culti misterici nel mondo romano, che sembrerebbe alieno da simili concetti religiosi per la propria concretezza e per il pragmatismo che lo contraddistingue, può giustificarsi con l'estendersi nel mondo romano dei ceti subalterni, connesso con l'allargarsi del latifondo e con l'accentuarsi dell'autocrazia. Già nel secondo si inizia a Roma il processo di massificazione della società che sfocierà poi nella società medievale feudale. Ben si comprende, allora, come una forma di fuga religiosa verso culti di carattere misterico, con promesse di eguaglianza e di premi oltre la vita, sollecitasse la fantasia e l'immaginazione di persone semplici, pronte a recepire il duplice messaggio di profonda spiritualità e di promessa di giustizia e di eguaglianza.

Il mitraismo penetrò all'inizio con facilità fra i ceti subalterni chiedendo ad essi fede sicura anziché razionale adesione. Questo messaggio spiritualista della religione mitriaca — e misterica più in generale — raggiunse la sua massima espansione durante tutto il corso del II sec. d.C. e perdurò sufficientemente forte anche nel secolo successivo. Esso passò, poi, nella religione cristiana che, pur impostata su fondamenta analoghe quando non mutuate dal mitraismo, combatté strenuamente contro di esso, assimilandone riti e cerimonie, fino a distruggere sistematicamente — non appena raggiunto il potere grazie al contratto firmato con l'Impero — tutti i luoghi di culto e tutte le tracce che del mitraismo poté raggiungere, vedendovi un pericoloso concorrente sul medesimo terreno da essa scelto [30].

Il culto mitriaco veniva celebrato, come è noto, negli antri (naturali o artificiali non importava), e gli adepti appartenevano, come abbiamo detto, prevalentemente ai ceti poveri e subalterni che trovavano, nei riti di iniziazione, di purificazione e di celebrazione misterica, uno stimolo di elevazione morale e di conforto spirituale. Tali riti sono comuni alla maggior parte delle religioni orientali presenti entro i confini dell'impero romano, e di cui abbiamo traccia nello stesso territorio (tempio di Iside ad Itri, di Serapide a Gaeta etc.).

Del complesso cerimoniale di questi culti abbiamo solo sporadiche notizie dalle fonti [31], insufficienti, peraltro, a farcene ricostruire la struttura concettuale ed il meccanismo di celebrazione. Personalmente sono convinta — anche se non posso offrirne alcuna dimostrazione — che una attenta lettura del cerimoniale proto-cristiano potrebbe aiutarci nell'ipotizzare delle linee di lettura del fenomeno mitriaco.

Come abbiamo già detto, l'assenza totale di materiali — sia pur semplici frammenti ceramici — dal mitreo di Itri non permette una indiscutibile sua attribuzione al dio. Il sincretismo religioso connesso con la divinità solare Mithra, aveva — peraltro — fatto si' che nei mitrei potessero essere oggetto di culto anche altre divinità aventi un qualche rapporto con Mithra, quali Silvano, Attis etc. [32]. Non si può, quindi, escludere, in assensa di iscrizioni o di rappresentazioni figurate del dio, il riferimento dell'edificio anche ad una delle altre divinità connesse con Mithra, cui abbiamo fatto cenno.

La ragione dell'assenza di ogni, sia pur piccolo, reperto archeologico nel mitreo è dovuta, come ho già detto, all'intenso uso che dell'edificio è stato fatto fino ai giorni nostri. Nel momento in cui per la prima volta misi piede nel sacello, esso era perfettamente pulito come appare nelle fotografie, se si prescinde da alcune fascine accatastatevi e dalla terra trascinata dentro dal vento.

Ma, la presenza nella nostra zona di un culto mitriaco è sicura mente attestata dal rinvenimento a Formia di due busti oggi nella Ny Carlsberg Glyptotek di Copenhagen [33], che il Vermaseren riferisce entrambi ad Attis [34], mentre il Cumont ritiene relativi l'uno a Cautes e l'altro a Cautopates, i due dadofori che accompagnano Mithra in quasi tutte le rappresentazioni figurate del culto mitriaco [35].

E' certamente difficile affermare che i citati busti provenienti dalla vicina Formia siano da ricondurre al nostro mitreo, anche perché io sono convinta che ben più numerosi di quanto sono giunti fino a noi fossero i mitrei nell'antichità, così che più d'uno dovesse esservi nei nostri territori.

Ma, fino a quando non avremo maggiori notizie sui due busti citati, o fino a quando altri mitrei non venissero in luce nella stessa Formia, non mi pare illeggittimo avanzare — sia pure come semplice ipotesi — tale possibilità. D'altronde, se si considera che dopo l'età romana la zona cessò di avere una stabile abitazione, con abbandono delle numerose ville residenziali ed agricolo-residenziali (finora ne ho identificate, entro breve ambito, ben diciassette) di cui abbiamo detto, non parrebbe impossibile supporre che tutti gli oggetti di un qualche pregio, anche solo decorativo, siano stati dispersi nei vicini centri che mantennero una persistenza abitativa, sia pure ridotta, Itri, Gaeta e Formia.

Quanto alla datazione del complesso cultuàle mitriaco non è agevole suggerirne una che sia sufficientemente fondata, in assenza di materiali archeologici che integrino la datazione basata sull'evoluzione delle tecniche murarie nell'antichità.

Se si accetta — ma a me sembra un po' aleatoria — la classificazione del Campbell [36] che considera anteriori i mitrei con orientamento ad est e posteriori gli altri, questo nostro edificio dovrebbe essere datato ancora entro il secondo secolo d.C. Naturalmente anteriore, forse del I sec. d.C., è la datazione della villa romana su cui il mitreo si imposta.

Una datazione del mitreo nel II sec. d.C., peraltro, sembra a me assai probabile.

NOTE

[1] Non disponiamo di studi specifici recenti sulla via Appia in generale, ed in particolare sul tratto Itri-Formia. Si fa ancora oggi ricorso, per l'intero tracciato della strada, all'opera di M. F. Pratilli, *Della via Appia riconosciuta e descritta da Roma a Brindisi,* Napoli 1745. Di qualche utilità anche le notizie riportati da F. Notarianni, *Viaggio per l'Ausonia,* in *Giornale Enciclopedico di Napoli,* Napoli 1814, VII, n° XI. Opere di grande importanza per il tracciato dell'Appia, ma non per la nostra zona in particolare sono: K. Miller, *Itineraria Romana,* Stuttgart, 1916, con l'aggiornamento di G. Lugli: *Osservazioni sulle stazioni della via Appia da Roma ad Otranto* in *Festschrift Egger,* Klagenfurt 1952, I, pag. 276 segg; K. Miller, *Die Peutingersche Tafel,* Stuttgart 1962; D. Sterpos, *Roma-Capua, Comunicazioni stradali attraverso i tempi,* Novara 1966.

Disegni e notizie preziosi relativi a singoli edifici del territorio itrano sono riportati da R. C. Hoare, *A classical tour through Italy,* Londra 1819. Si vedano anche le seguenti opere: E. Gerhardt, *Mure dette ciclopee* in *Mem. Inst. Corr. Arch.,* 1832, pag. 77, tav. II, n° 4; T. Ashby (fils), *Dessins inédits de Carlo Labruzzi* in *Mélanges de l'Ecole Française de Rome,* 1903, pag. 409 seg; T. Ashby, *Documenti inediti relativi alla storia della via Appia* in *Atti del III Congresso Internazionale di Studi Storici,* 1903, pag. 125, tav. V; M. E. Blake, *Ancient Roman constructions in Italy from the prehistoric period to Augustus,* Washington 1947 pag. 223, nt. 3.

In generale per il territorio è di grande interesse la consultazione dei manoscritti dello studioso formiano Pasquale Mattej di cui quest'anno ricorre il centenario della morte. Il Mattej, che fu storico locale, archeologo, disegnatore ed abilissimo pittore, ha lasciato preziose notizie relative ai resti archeologici del territorio itrano, sia lungo l'Appia che nella campagna. I manoscritti del Mattej sono divisi fra la Biblioteca Nazionale di Napoli e la Biblioteca Vallicelliana di Roma; presso quest'ultima Biblioteca è un manoscritto particolarmente importante per la documentazione archeologica, *Ausonia,* che sta per essere pubblicato in edizione critica da B. Conticello.

Su Itri, infine, si vedano anche le notizie nella mia guida: M. de' Spagnolis, *Itri,* Edizioni di Odisseo, Itri, 1977.

[2] La villa rientra per poco più di quindici metri nei limiti territoriali del comune di Gaeta, ma è compresa nella tavoletta I.G.M. 171, IV, N-O, di Itri. Essa è menzionata in un saggio (pubblicato in ciclostile) di P. Fantasia, *La rete stradale dell'antica Roma nell'agro di Gaeta e gli avanzi delle vecchie costruzioni romane nelle sue adiacenze,* Roma, 1949, pag. 42.

[3] La ragione non doveva, tuttavia, essere di poco momento se i costruttori del sacello ritennero di sovrapporre un nuovo pavimento in cocciopisto con questa pendenza, al pavimento in cocciopisto ben conservato, della cisterna entro cui l'edificio sacro fu realizzato.

[4] Sull'importanza della scelta di antri naturali, o della trasformazione in grotta di edifici preesistenti, per l'esercizio dei culti mitriaci e generalmente misterici, abbiamo sicura testimonianza nelle fonti antiche (*cfr.* Porfirio,

Antro Nymph., 6). Per studi particolari sull'argomento, si vedano: W. Deonna, *Deux études de symbolisme réligieux*, Bruxelles, 1955 e P. Boyancè, *L'antre dans les mystères de Dionysos* in *Rend. Pont. Acc. Arch.*, t. 33, 1961, pag. 107 segg. Vedasi inoltre R. Turcan, *Mithras Platonicus. Recherches sur l'héllénisation philosophique de Mithra*, Leiden, 1975.

[5] L. A. Campbell, nel suo interessante e documentato volume *Mithraic Iconography and Ideology* (Leiden, 1968, pag. 44 segg.) affronta il problema dell'orientamento dei mitrei, arrivando a raggruppare i vari edifici sulla base appunto dell'orientamento. Egli distingue, pertanto, un primo gruppo (nel quale sarebbe da ascrivere anche il nostro) con orientamento approssimativamente ad est; un secondo con orientamento sud-est sud-ovest, un terzo con orientamento nord-est nord-ovest ed un quarto con orientamento approssimativamente ad ovest. 25 sono i mitrei del primo gruppo (ventisei con quello di Itri), 25 quelli del secondo, 20 quelli del terzo ed 8 quelli del quarto. Per il Campbell i mitrei orientati ad est sono i più antichi e sono sotto forte influenza greca, derivata dall'oriente ellenizzato; quelli orientati a sud, non necessariamente più tardi, sono però sotto influenza latina o nordeuropea; sotto influenza semitica o persiana quelli orientati a nord; quelli orientati ad ovest, finora limitati di numero, mostrano un'influenza greco-persiana e tendono ad enfatizzare i gradi mitriaci nel loro simbolismo pittorico (pag. 53). Dall'insieme del libro del Campbell non appaiono chiare le ragioni che lo inducono a questa classificazioni in gruppi, non fornendo egli prova alcuna della datazione più alta dei mitrei orientati ad est in quanto tali. Più interessante sarebbe stata, a parer mio, una riclassificazione dei mitrei in base alla loro pianta od alla complessitá dell'impianto rituale, o comunque ad elementi chiaramente definiti.

Per l'orientamento vedasi inoltre: M. J. Vermaseren, *The Mithraeum at Ponza, Mithriaca* II, Leiden, 1974 p. 6; R. L. Gordon, *The sacred Geography of a Mithraeum* in *Journal of Mithraic Studies* I, 1976, pag. 119-165; I. Tóth, *Das lokale System der Mithraischen Personifikationen im Gebiet von Poetovio* in *Arheoloski Vestnik*, 28 1977, pag. 385-392; M. J. Vermaseren, *Le monument d'Ottaviano Zeno et le culte de Mithra sur le Célius, Mithriaca* IV, Leiden, 1978.

[6] F. Cumont, *Textes et Monuments figurés*, Bruxelles, 1899, I, pag. 58, La posizione del Cumont è assai più equilibrata, laddove egli, seguendo l'opinione del Wolff (in *Westdeutsche Zeitschrift*, XIII, 1894, pag. 48), fa riferimento alla estrema libertà di orientamento di questo tipo di edifici, pur nella preferenza, ove possibile, per una grotta od un ambiente orientato ad est, conformemente al carattere della divinità.

[7] L. A. Campbell, *op. cit.*, pag. 51.

[8] Sul culto mitriaco uno studio ancora fondamentale è quello del Cumont nella voce *Mithras* del *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* di Darenberg Saglio e Pottier (Parigi, 1904, III, p. II, pag. 1944 segg.) Si vedano, inoltre, dello stesso autore, *Die Mysterien des Mithra*, Leipzig-Berlino 1923^3, *Les réligions orientales dans le paganisme romain*, Parigi 1907, pag. 172 segg. e: *Mithra et l'orphisme*, in *Revue de l'Hist. des Religions*, CIX, 1934, pag. 63. Sull'argomento sono anche importanti: J. Toutain, *Les cultes payennes dans l'Empire Romain*, vol. II: *Les cultes orientaux*, Parigi 1911; M. J. Vermaseren, *Mithras, Geschichte eines Kultes*, Stuttgart 1965 e M. F. Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, Leiden, 1962. Nuovi studi sul-

l'argomento sono: R. L. Gordon, *art. cit.* pagg. 215-248; U. Bianchi, *The Religio-historical question of the mysteries of Mithra* in *Mysteria Mithrae,* Leiden 1979 pag. 3-60.

[9] Le nicchiette sono un elemento costante dell'architettura interna di un mitreo. Anche se non si è arrivati a determinarne l'esatta funzione, a causa delle informazioni assai limitate che ci sono pervenute dell'intero rituale misterico mitriaco nonostante la sua larga diffusione, si può supporre che esse servissero per riporvi provvisoriamente (dai fedeli o dai sacerdoti non può dirsi) dei piccoli oggetti. Nella più parte dei casi, le nicchiette sono piuttosto piccole ed in numero di due, poste generalmente al punto del sacello che costituisce elemento di separazione tra la zona destinata ai sacerdoti e quella destinata ai fedeli. Nel mitreo di Caracalla (E. Ghislanzoni in *Not. Scavi,* 1912, pag. 319; *CIMRM* I, n. 457) esse sono eccezionalmente in numero di quattro. C'è, poi, il Mitreo di S. Clemente a Roma (F. Cumont, *Textes* ... *op. cit.*, II, pag. 204, Mon. 19 figg. 30-31; *CIMRM* I, n. 338) che presenta la strana peculiarità della sostituzione delle nicchiette con una serie di cinque incavi, condotti, per breve profondità, nella fronte dei podi. Il mitreo di Vulci (A. M. Sgubini Moretti, *Nota preliminare su un mitreo scoperto a Vulci,* in *Mysteria Mithrae,* Leiden, 1979 pag. 259 segg) presenta maggiori possibilità di confronto con il nostro per quanto riguarda le nicchiette. Esso presenta, infatti, sei nicchiette in ogni podio, ciascuna ricavata all'interno con una profondità pari allo spessore dei podî.

[10] Nella maggior parte dei Mitrei a noi nota è presente un pozzetto votivo, generalmente posto all'inizio della sala di culto, non distante dall'ingresso o al suo opposto, alla fine della sala stessa, non lontano dall'edicola entro cui è la statua, o la raffigurazione pittorica, del dio Mithra. Che tale pozzetto abbia una funzione strettamente legata col rituale misterico è del tutto certo. In ogni caso, nel *Mitreo delle Sette Sfere* di Ostia (*cfr.* Becatti, *Scavi di Ostia,* II, *I Mitrei,* Roma 1954, p. 47 segg; M. J. Vermaseren, *CIMRM,* I, n. 239; M. F. Squarciapino *op. cit.*, pag. 43) c'è un pozzetto e presso di esso una rappresentazione a mosaico di un coltello sacrificale a lama triangolare, a testimoniare un rapporto tra pozzetto e cerimonia di sacrificio dell'animale al dio. La presenza del coltello sacrificale in rapporto con le cerimonie mitriache è documentato anche in altri mitrei ,anche se non più associato con il pozzetto, fra i quali il *Mitreo degli Animali* ad Ostia (*cfr.* G. Becatti, *op. cit.*, pag. 87 segg.; M. J. Vermaseren, *op. cit.*, n. 278) M. F. Squarciapino, *op. cit.*, pag. 48) od il *Sacello delle Tre Navate,* sempre ad Ostia (G. Becatti, *op. cit.*, pag. 96 segg.; M. J. Vermaseren, *op. cit.*, n. 271; M. F. Squarciapino, *op. cit.*, pag. 47).

Contrariamente agli altri pozzetti a me noti, quello del mitreo di Itri è stato realizzato all'interno della vasca che costituisce il settore *B* del sacello. La pendenza del pavimento della vasca porta verso il citato pozzetto che è nell'angolo destro della citata vasca. Mi sembra, pertanto, improponibile, che il pozzetto di cui si dice sia quello votivo tradizionale dei mitrei. Sarei propensa a credere, invece, che tale pozzetto fosse il punto finale di raccolta delle acque della vasca dopo che queste fossero state tratte con vasi e mestoli dalla vasca stessa. Cioè ogniqualvolta si fosse ritenuto di drenare l'acqua della vasca (e non si comprende come mai ciò non sia stato realizzato per mezzo di sistemi tradizionali nei quali i romani erano maestri sicuri), si sarebbe proceduto allo svuotamento manuale dell'acqua con raccolta della parte residua nel pozzetto dal quale sarebbe stata, infine, tratta via anch'essa. Mi rendo conto che si tratta di una ipotesi macchinosa, ma è l'unica possibile, se si considera che la vasca non ha altro sistema di svuotamento che quello manuale. D'altronde, pensare che i sacerdoti ed i loro aiutanti scavalcassero il muro di contenimento della vasca appare assai improbabile. Resta allora che il pozzetto votivo del nostro mitreo doveva trovarsi, all'inizio del sacello, in quella parte che è crollata con il terreno e che è stata sostituita da una chiusura con parete arretrata in tempi posteriori a quelli romani.

[11] *Cfr.* M. J. Vermaseren, *Mithriaca I, The Mithraeum at S. Maria Capua Vetere*, Leiden, 1971, pag. 3.

[12] Basti pensare all'importanza che i pianeti hanno nel complesso della raffigurazione musiva del *Mitreo delle Sette Sfere* (G. Becatti, *op. cit.*, pag. 47 segg), nonchè in quello delle *Sette Porte* (*cfr.* G. Becatti, *op. cit.*, pag. 93 segg; M. J. Vermaseren, *CIMRM* I, n. 287; M. F. Squarciapino, *op. cit.*, pag. 50) e di *Felicissimo* (G. Becatti, *op. cit.*, pag. 105 segg; M. J. Vermaseren, *op. cit.*, n. 299; M. F. Squarciapino, *op. cit.*, pag. 52).

Sui pianeti vedasi il recente studio: R. Beck, *Sette Sfere, Sette Porte and the Spring Equinoxes of A.D. 172-173* in *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979, pag. 515 segg.

[13] L. A. Campbell, *op. cit.*, pag. 304.

[14] G. Becatti, *op. cit.*, pag. 47 segg.

[15] G. Becatti, *op. cit.*, pag. 93 segg.

[16] G. Becatti, *op. cit.*, pag. 105 segg.

[17] A. Ferrua, *Il mitreo sotto la Chiesa di Santa Prisca*, in *Boll. Com*, LXVIII, 1940, pag. 59 segg. Lo studio definitivo sul mitreo di Santa Prisca si deve al Vermaseren (*cfr.* M. J. Vermaseren-C. C. van Essen, *The Excavations in the Mithraeum of Santa Prisca on the Aventine*, Leiden, 1965).

L'importanza dello studio del Ferrua è nell'aver egli chiarito l'esatto rapporto tra pianeti e gradi di iniziazione mitriaca. I nomi corrispondenti ai diversi gradi erano già noti *corax*, *cryphius*, *miles*, *leo*, *perses*, *heliodromus*, *pater* (*cfr.* S. Hieronimus, *Epistula ad Laetam*, CVII, 2 in *CSEL* v. LV, I, 2 pag. 292). Il Ferrua, interpretando le iscrizioni poste al disopra della processione degli iniziati nelle pitture di Santa Prisca, ha posto una determinata sequenza che ci da', così, anche la scala di passaggio da un grado all'altro: 1 *corax* sotto la protezione della luna, 2 *nymphus* (la lettura cryphius nel passo di S. Girolamo non è esatta) sotto la protezione di Venere, 3 *miles* sotto quella di Marte, 4 *leo* sotto quella di Giove, 5 *perses* sotto quella di Mercurio, 6 *heliodromus* sotto quella del Sole, 7 *pater* sotto quella di Saturno.

Sul rapporto gradi-pianeti vedasi M. J. Vermaseren-C. C. van Essen, *op. cit.*, pag. 160 segg.

[18] Origene, *Contra Cels.*, I, 9; VI, 21 (ed. Koetschau).

[19] Dell'esistenza di un «battesimo» per i seguaci di Mithra ci informa Tertulliano in *De bapt*, 5 in *CSEL*, t. XX pars I, pag. 204.

[20] Giustino, *Apol.*, I, 66 (*ed.* Rauschen, pag. 108): ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις ποτήριον ὕδατος τίθεται.

[21] Porfirio, *op. cit.*, 17: παρὰ τῷ Μίθρᾳ ὁ κρατὴρ ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται *cfr.* anche R. Turcan, *op. cit.*, pag. 69.

[22] Tertulliano, *op. cit.*, 5: *sacris quibusdam per lavacrum initiantur Isidis aut Mithrae.*

Per la presenza dell'acqua nei mitrei *cfr.* J. Scheftelowitz, *Die Sündentilgung durch Wasser* in *Archiv für Religionswissenschaft* XVII, 1914, p. 353-412.

[23] Vasche di una certa grandezza sono presenti in alcuni mitrei *cfr.* il *Mitreo di Caracalla* (E. Ghislanzoni, *op. cit.*, pag. 319; D. M. Cosi, *Riflessioni sulla presunta 'fossa sanguinis'*, in *Mysteria Mithrae,* Leiden-Roma, 1979, pag. 931 segg.; M. J. Vermaseren, *CIMRM,* I, n. 457); il *Sacello delle tre navate di Ostia* (G. Becatti, *op. cit.*, pag. 69 segg.) ed il *Mitreo di Königshöfen* (M. J. Vermaseren, *CIMRM,* II, n. 1335). I mitrei sopracitati presentano una vasca posta al di sotto del livello pavimentale, la cui presenza aveva fatto avanzare al Cumont l'ipotesi che si trattasse di un elemento architettonico in relazione con una sorta di battesimo rituale (in *Révue des Études Anciennes,* XX, 1918, pag. 118). Nel nostro mitreo, invece, la vasca è realizzata a livello del pavimento, anzi circa cm. 10 al di sopra di esso, nella parte più importante della cripta. Edicola e vasca del nostro mitreo ripetono — peraltro — un tipo assai consueto nell'architettura residenziale ellenistico-romana, e precisamente quello del *ninfeo ad edicola* (cfr. N. Neuerburg, *L'Architettura delle fontane e dei ninfei nell'Italia antica,* in *Mem. Acc. Napoli,* 1965, pagg. 45 e 61). Anche in questo caso io sarei portata ad accettare l'idea che la vasca fosse in rapporto col concetto di battesimo rituale, molto probabilmente effettuato per immersione.

[24] Per questo mitreo vedi: M. J. Vermaseren, *op. cit.*, pag. 4 (sopra nt. 11).

[25] *Cfr.* nostra nota 9.

[26] Tertulliano, *op. cit.*, 5, in *CSEL,* XX, p. I, pag. 204.

[27] Plutarco (*Vita Pompeii,* 24, 7) riferisce che la diffusione del culto mitriaco sia stato introdotto originariamente dai pirati cilici presi prigionieri da Pompeo e trasferiti in Roma. Per Plutarco vedasi lo studio di C. M. Daniels, *The role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism* in *Mithraic Studies,* II, pag. 249 segg., nonché R. Turcan, *op. cit.*, pag. 1.

[28] La presenza di un gran numero di mercanti e di schiavi orientali, specialmente nelle cittadine portuali, è attestato da un gran numero di iscrizioni rinvenute e recanti nomi di personaggi orientali. Sui rapporti fra schiavi e culti orientali vedasi F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom,* I-IV, Wiesbaden, 1959-1963.

[29] S. Girolamo, *op. cit.*, pag. 292.

[30] Dal citato passo di S. Girolamo (*cfr.* nostra nota 29), che fa riferimento ad un mitreo di Roma (secondo D. Gallo si tratta di quello presso S. Silvestro in Capite [*cfr. Mysteria Mithrae,* pag. 231-242], si ha indiretta menzione di distruzioni operate nei mitrei ad opera dei cristiani, che costruivano poi le loro chiese sul sito stesso dei mitrei distrutti (vedi, per esempio, le chiese in Roma di S. Prisca e di S. Clemente), onde assicurare la continuità del culto nel sito stesso. Sull'argomento, recentemente, è intervenuto il Testini (*Arte mitriaca ed arte cristiana, Apparenza e concretezza,* in *Mysteria Mithrae,* pag. 499 segg.), che nega, almeno per Roma e per Ostia, questa relazione fra edifici di culto mitriaci e cristiani. In particolare egli sostiene che tale rapporto è raro e del tutto casuale, legato «*a fatti sporadici od a episodi determinati forse da situazioni contingenti di cui ignoriamo la natura*».

[31] *Cfr.* Daremberg-Saglio-Pottier, *op. cit.*, pag. 1948.

[32] Sull'argomento *cfr.* F. Cumont, *Silvain dans le culte de Mithra* in *Rev. Arch.*, XIX, 1892, pag. 186 segg.; H. Graillot, *Le culte de Cybèle* (*Bibliotèque*

des Ecoles Française d'Athenes et de Rome, CVII), Parigi, 1912, pag. 157 segg., pag. 193, pag. 212 segg.; A. Bruhl, *Liber Pater* (*Bibliothèque*, CLXV), 1953, pag. 254 segg.; M. J. Vermaseren, *Cybele and Attis, The Myth and the Cult*, Londra, 1977, passim, nonché i volumi dello stesso autore *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, III, IV, VII in EPRO.

[33] *Ny Carlsberg Glyptotek, Atlas*, Copenhagen, 1907, tav. IX, nn. 122-123. M. J. Vermaseren, *CCCA*, III, Leida, 1977, pag. 156, nn. 474-475.

Può essere interessante, per lo studio della diffusione dei culti misterici nell'area Itri-Gaeta-Formia, la presenza di una statuetta che io ritengo di Attis, da me identificata in una proprietà privata formiana (Vittorio e Tommaso Sciarra), di ignota provenienza, assai probabilmente Formia stessa, a detta dei proprietari (Tav. XIX). Trattasi di un piccolo torso (spezzato in due parti fra loro perfettamente combacianti) in marmo bianco. Il personaggio indossa un ricco abito di foggia orientale con doppia balza assai profonda, fermato alla vita con una cintura. Su di esso doveva esservi un mantello di cui restano tracce sulle spalle e che discendeva all'indietro sospinto sul fianco sinistro. Della scultura si conserva solo il tratto fra le ginocchia ed il collo (alt. m. 0,64). E' mia opinione che la statuetta in questione si riferisca, come ho detto, ad Attis o ad uno dei due dadofori che accompagnavano Mitra nelle sue rappresentazioni. Nel caso si tratti di Attis, esso potrebbe venire dal Santuario di Cibele che sorgeva sulla strada fra Formia e Gaeta in località imprecisata (*cfr.* M. J. Vermaseren, *CCCA*, III, pag. 155, n. 472). Sul culto di Attis, vedasi: D. M. Cosi, *Attis e Mithra* in *Mysteria Mithrae*, pag. 625. E', communque, assai probabile che a Formia stessa sorgesse almeno un mitreo, anche se non se ne è finora ritrovata alcuna testimonianza.

[34] M. J. Vermaseren, *CIMRM*, I, pag. 110.

[35] F. Cumont, *op. cit.*

[36] L. A. Campbell, *op. cit.*, pag. 53.

ELENCO DELLE TAVOLE

I. Ubicazione del Mitreo.
II. Veduta generale del golfo dalla località S. Giacomo.
III. Ingresso al Mitreo.
IV. Attuale accesso all'ambiente del Mitreo.
V. Veduta generale dell'interno del sacello.
VI. Particolare, all'esterno del Mitreo, della sezione dei pavimenti in cocciopisto sovrapposti.
VII. Veduta particolare del podio *p 2* con le nicchiette *n 2* ed *n3*.
VIII. Veduta particolare del lato sinistro del sacello nel settore *A* con l'impronta delle nicchiette *n 4*, *n 5*, *n 6* e di due pilastri di sostegno del podio *p 1* scomparso.
IX. Veduta particolare del moderno muro di fondo del sacello sostituito a quello più avanzato distrutto; in basso a destra, sotto il muro citato, parte dell'impronta della nicchietta *n 7*.
X. Veduta parziale del settore *B* con il pozzetto emisferico scavato nel pavimento.
XI. Veduta del muro *T*, con il podio frontale e l'edicola.
XII. Veduta particolare dello scivolo al centro del podio frontale con le pietre incavate alla base dell'edicola.
XIII. Particolare della veduta di Tav. XII.
XIV. Veduta generale del corridoio *D* verso le vasche.
XV. Vasche alla fine del corridoio *D* con in primo piano le cunette per il deflusso dell'acqua.
XVI. Particolare del muretto di protezione dell'inizio della cunetta destra all'uscita della vasca relativa.
XVII. Veduta di uno degli sfiatatoi a strombo del corridoio *D*.
XVIII. Particolare del sistema di smistamento delle acque scorrenti nelle due cunette ai lati del corridoio *D*, nel punto di inserzione nella parete verso il sacello.
XIX. Statuetta di Attis, Formia.

Tavola I

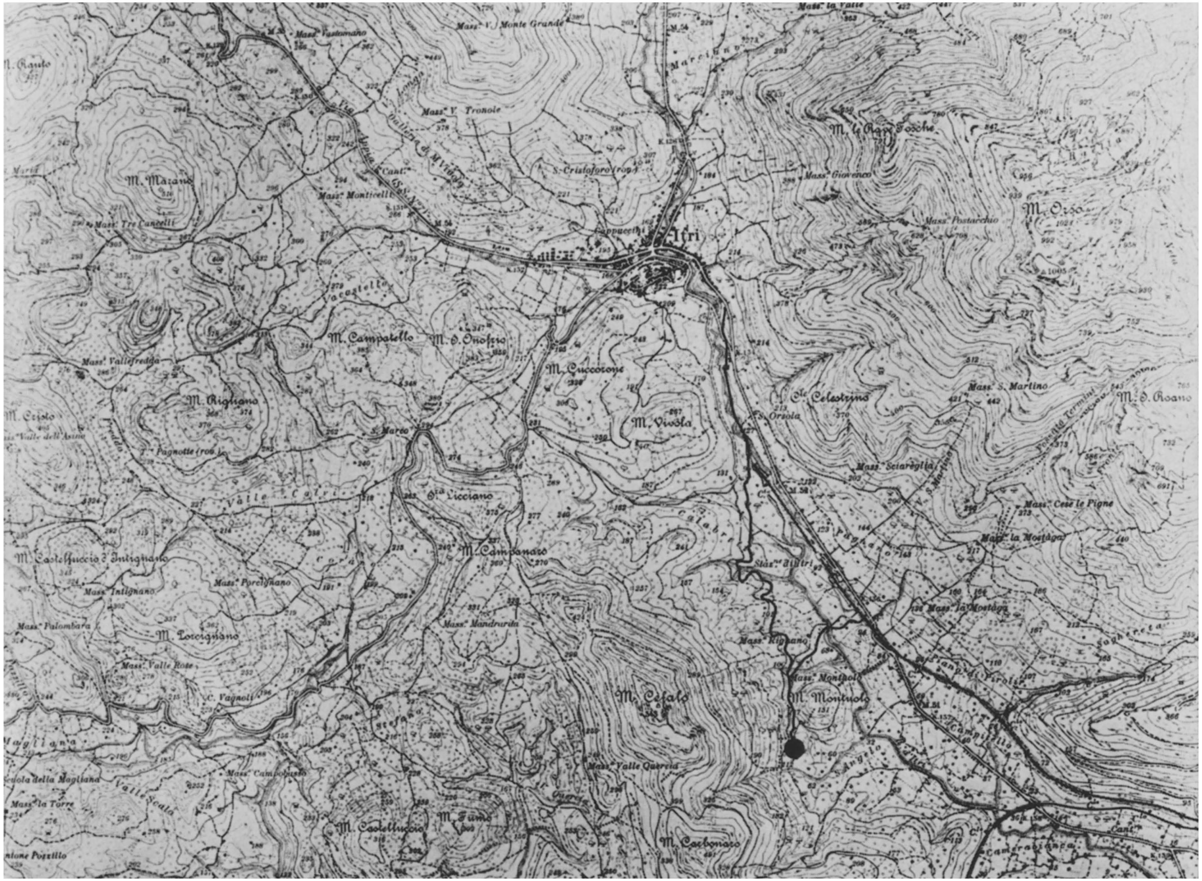

Itri
M. Orso
M. le Pazze Forche
Mass. Giovenco
Mass. Postarchio
M. S. Roano
Mass. S. Martino
S. Celestrino
S. Orsola
Mass. Sciaraglia
Mass. Cese le Pigne
Mass. la Mostaga
Mass. V. Monte Grande
Mass. V. Tronole
S. Cristoforo (rov.)
Cappuccini
Mass. Vastomano
Mass. Monticelli
Mass. Tre Cancelli
M. Marano
M. Rauto
M. Campatello
M. S. Onofrio
M. Cuccorone
M. Viola
M. Rigliano
Mass. Vallefredda
M. Cristo
S. Marco
S. Licciano
M. Campanaro
Valle Calri
M. Castelluccio d' Intignano
Mass. Intignano
Mass. Porcignano
Mass. Palombara
M. Lorcignano
Mass. Valle Rose
Mass. Mandrurilla
Staz. di Itri
Mass. Rigliano
Mass. Montuolo
M. Montuolo
M. Cefalo
Mass. Valle Querria
M. Carbonaro
M. Castelluccio
Mass. Campoposto
Valle Scala
Mass. la Torre
Scuola della Magliana
Magliana
Campiglia

TAVOLA II

TAVOLA III

TAVOLA IV

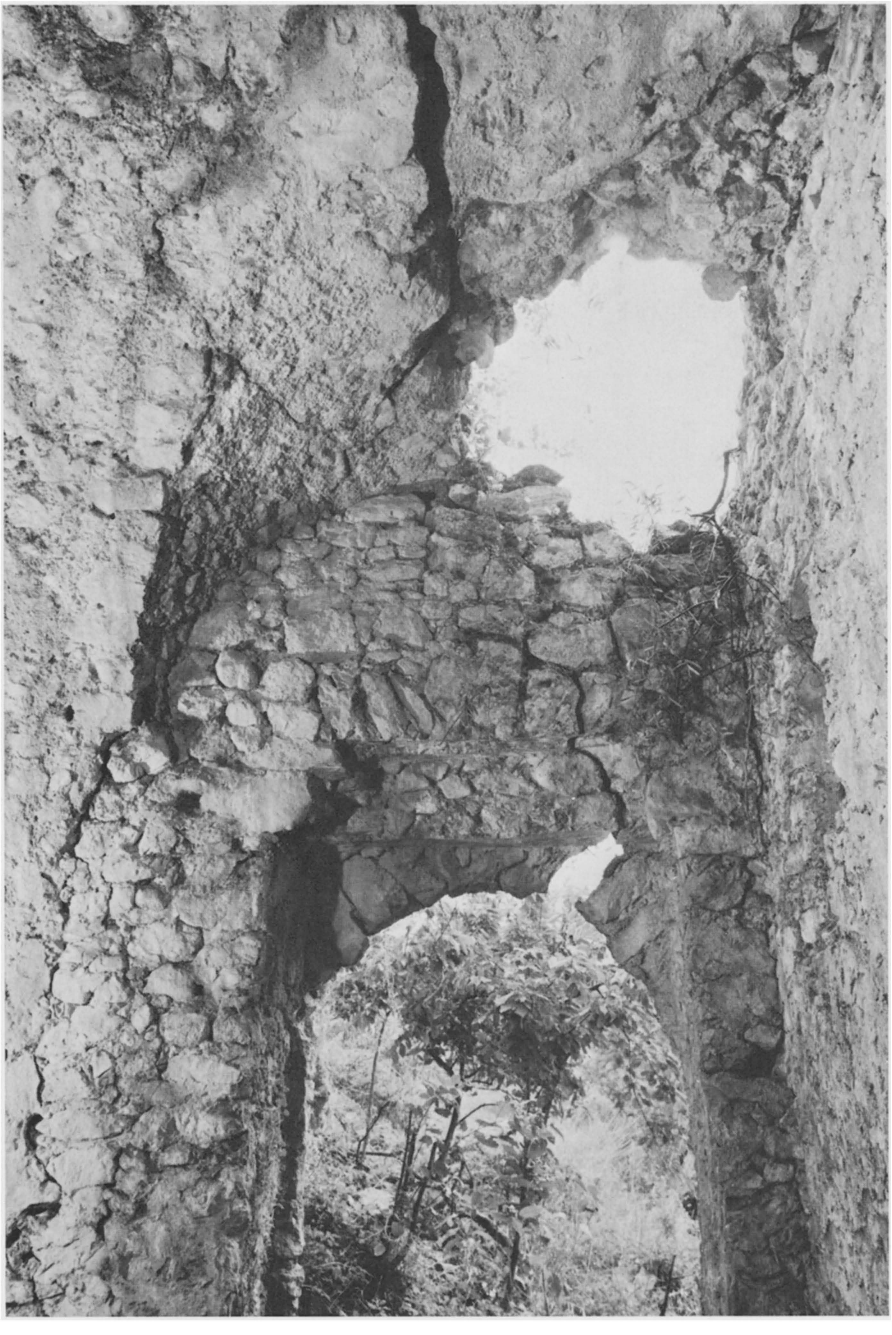


TAVOLA V

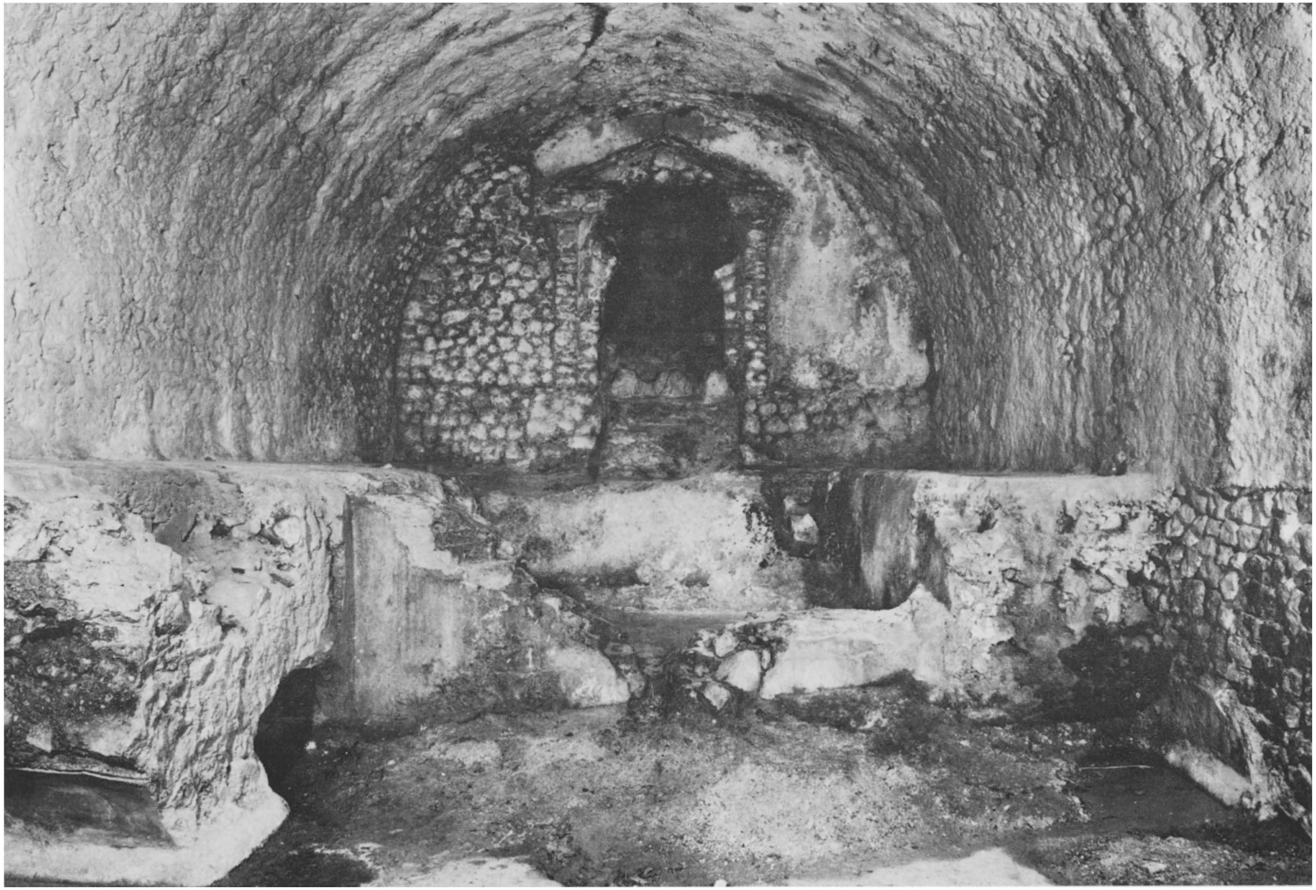


TAVOLA VI

TAVOLA VII

Tavola VIII

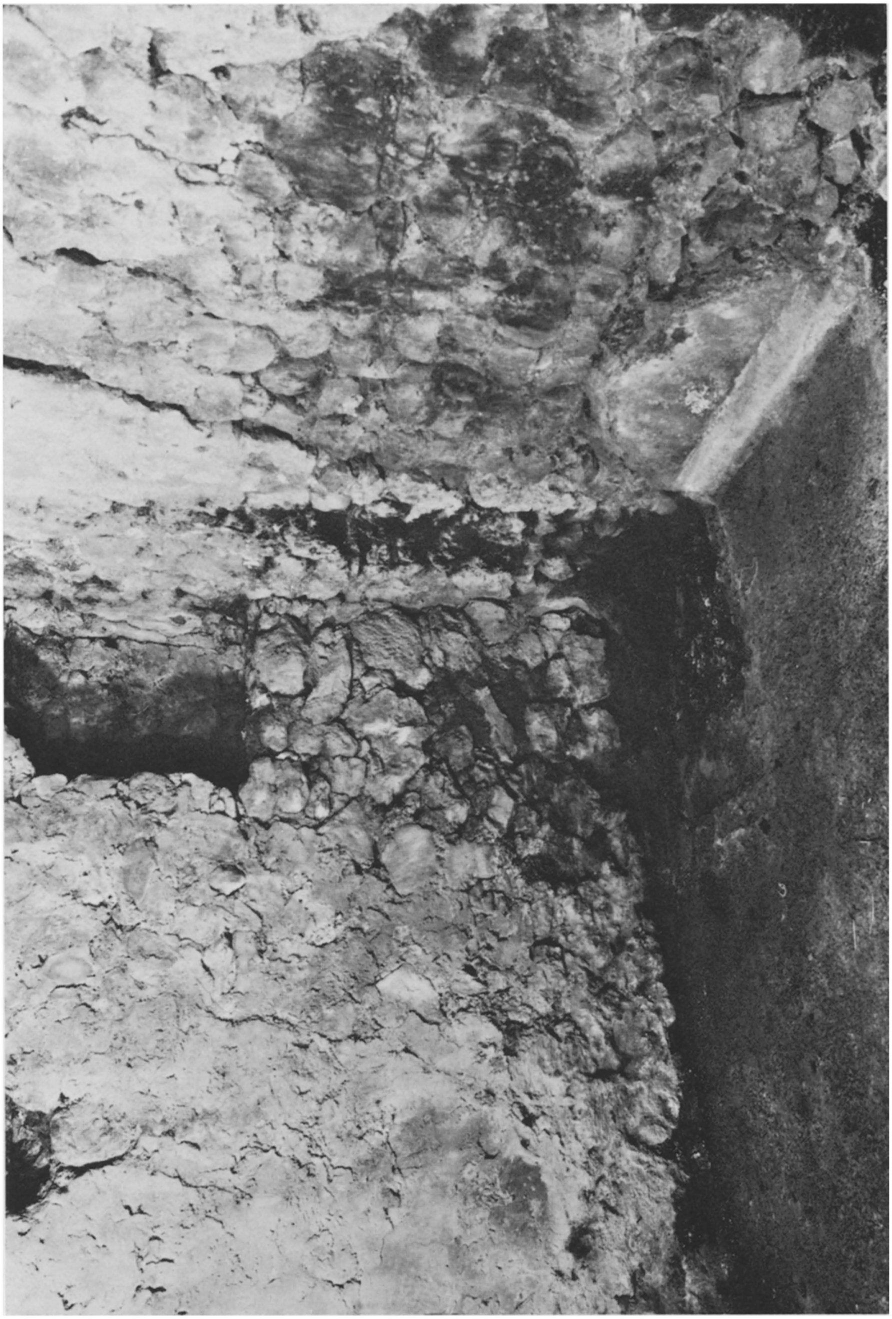


Tavola X

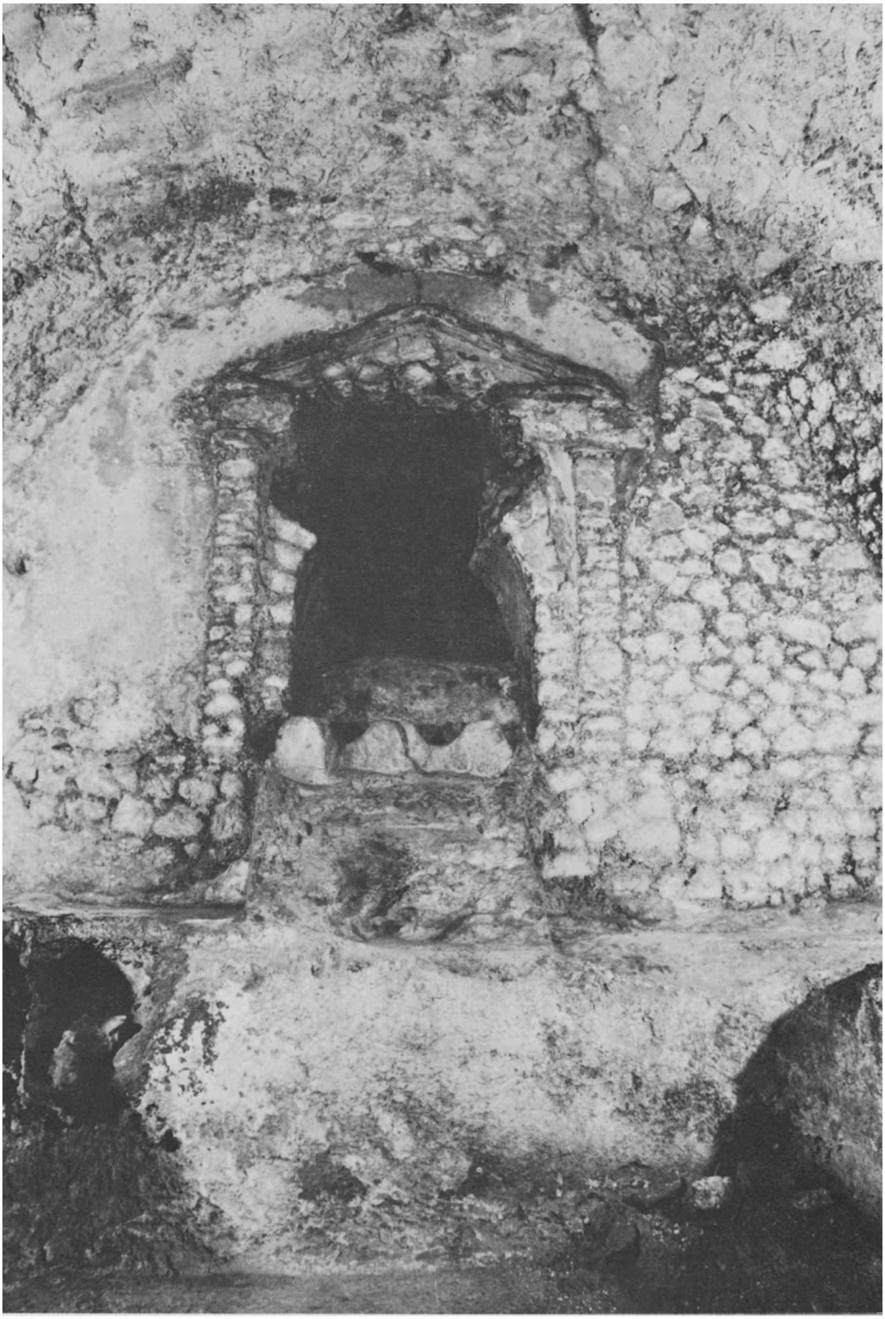


Tavola XII

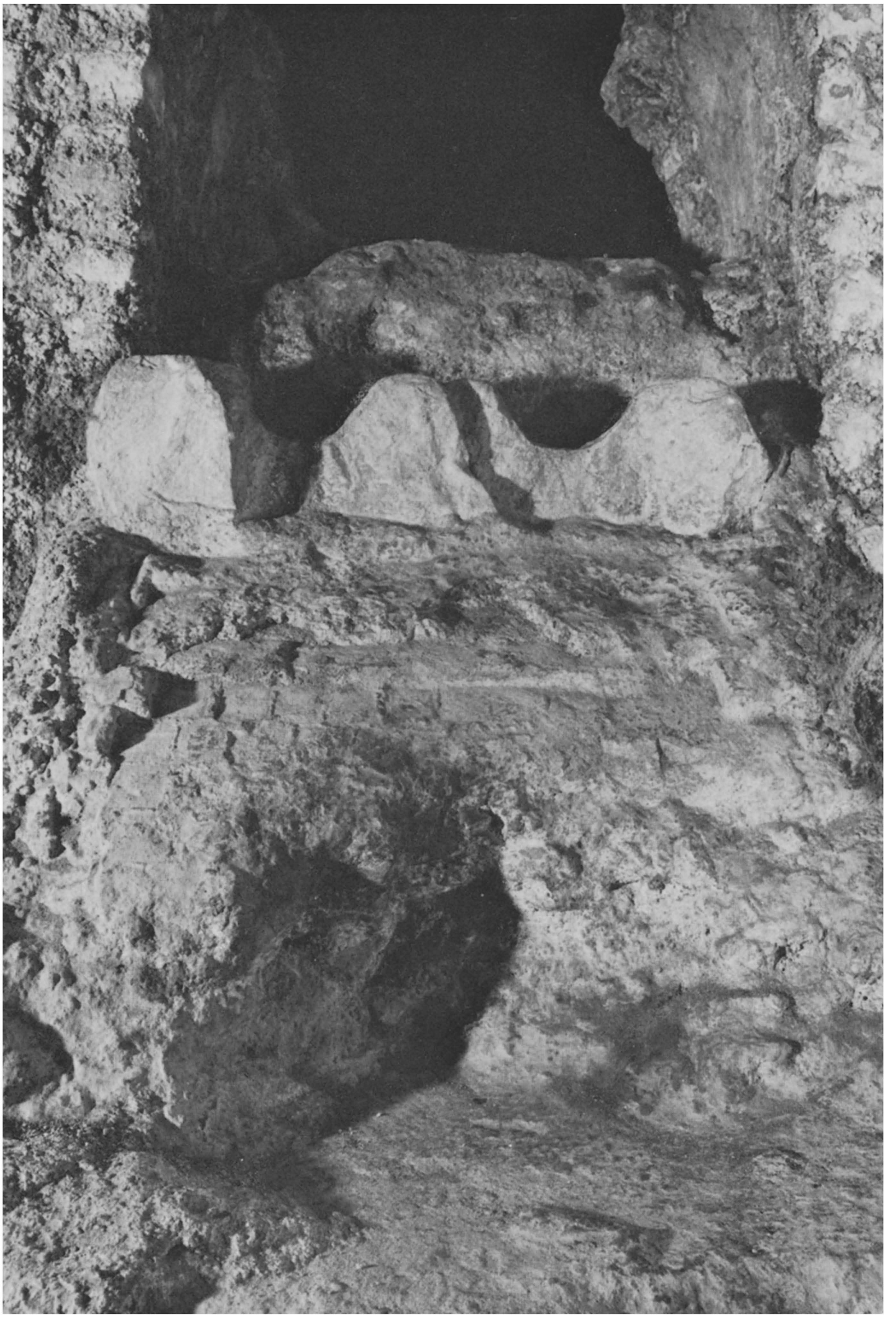


Tavola XIII

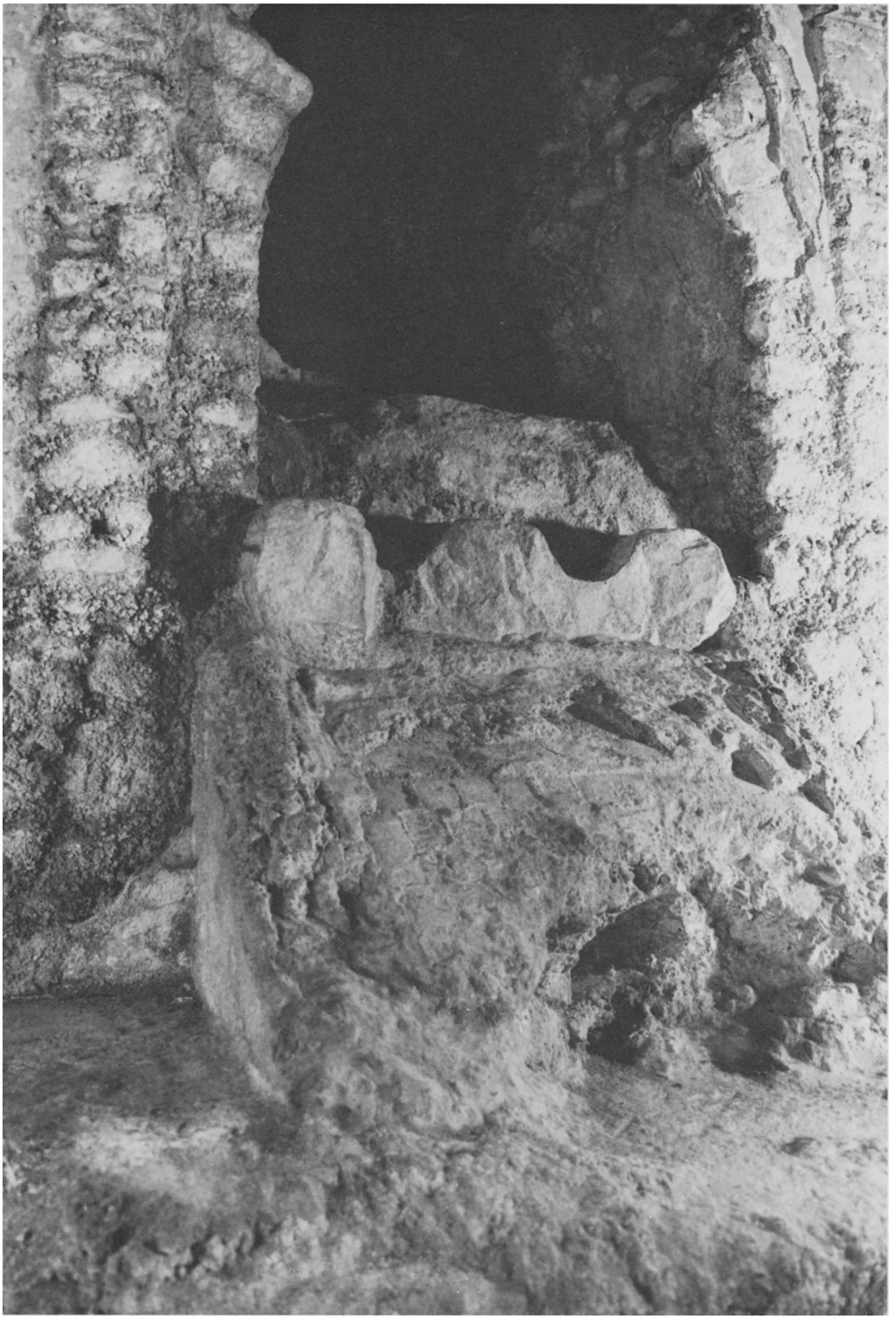
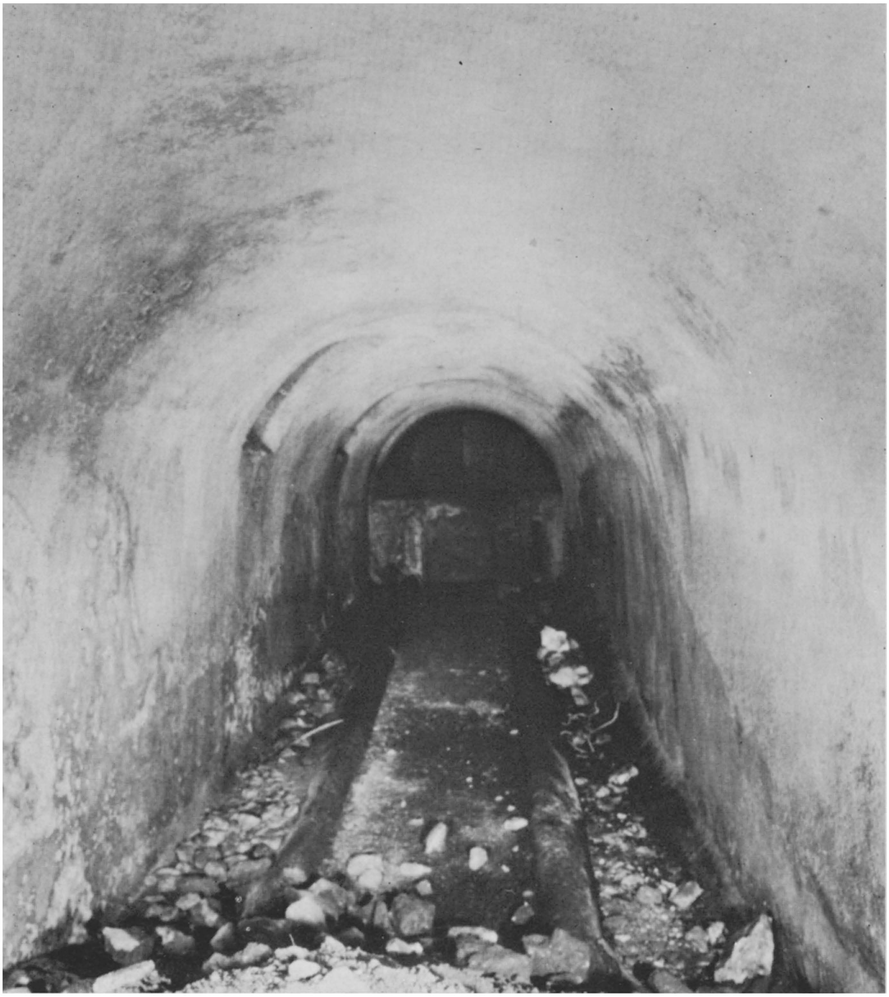


TAVOLA XIV



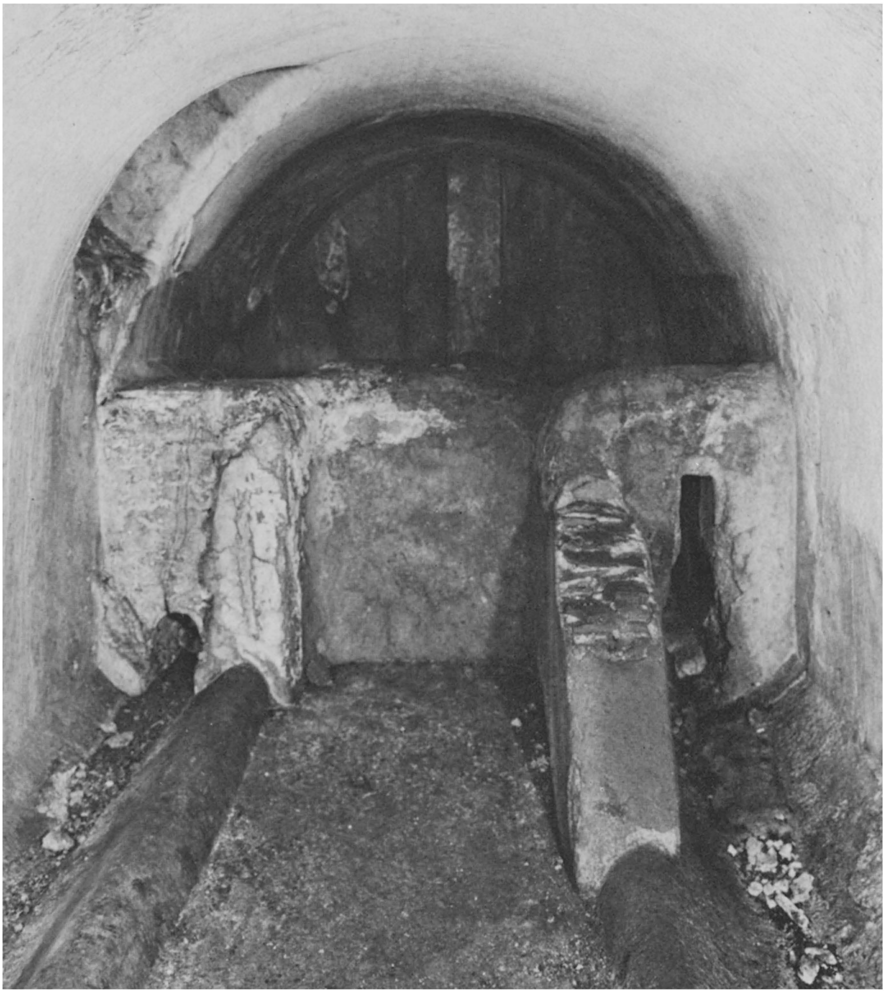


Tavola XVI